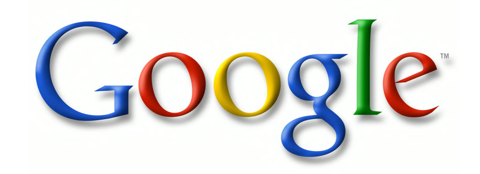
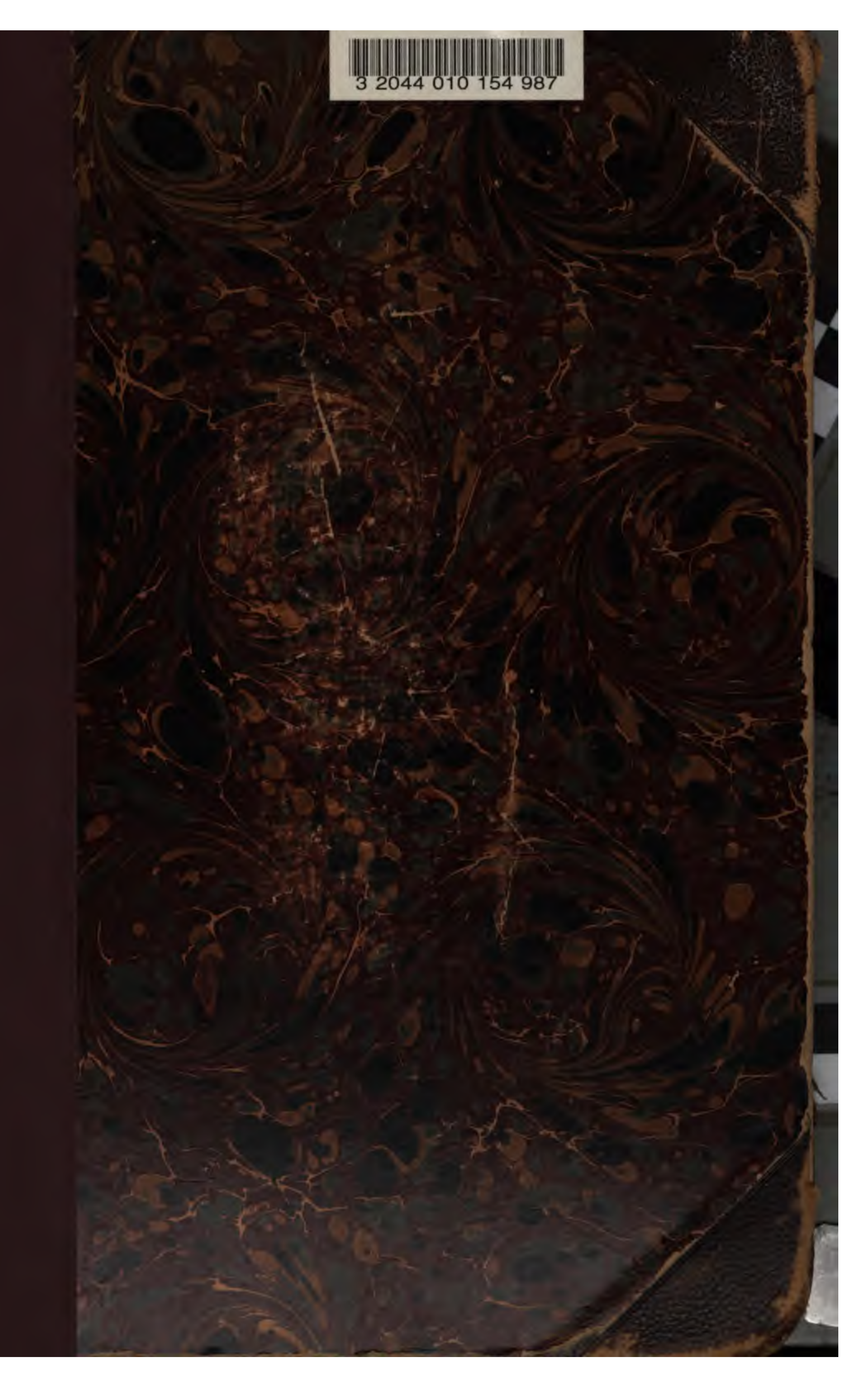






FESTSCHRIFT

ZUM ELFHUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM

DES

DEUTSCHEN CAMPO SANTO

IN ROM.

FESTSCHRIFT

ZUM ELFHUNDERTJÄHRIGEN JUBILÄUM

DES

DEUTSCHEN CAMPO SANTO

IN ROM.

DEM DERZEITIGEN RECTOR MONSIGNORE DE WAAL GEWIDMET
VON MITGLIEDERN UND FREUNDEN DES COLLEGIUMS.

HERAUSGEGEBEN VON

DR. STEPHAN EHSES.

MIT ZWEI TAFELN UND ZWÖLF ABBILDUNGEN IM TEXTE.

FREIBURG IM BREISGAU.
HERDER'SCHE VERLAGSHANDLUNG.
1897.
ZWEIGNIEDERLASSUNGEN IN WIEN, STRASSBURG, MÜNCHEN UND ST. LOUIS, MO.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

DEM

DEUTSCHEN CAMPO SANTO IN ROM

UND SEINEM RECTOR

MONSIGNORE DR. A. DE WAAL.

HOCHWÜRDIGSTER HERR PRÄLAT!

Vor nunmehr 20 Jahren haben Sie an der altehrwürdigen Stiftung des deutschen Campo Santo eine Neugründung vorgenommen, indem Sie in dem bisherigen Pilgerhause unter Genehmigung und huldvollstem Schutze des unvergesslichen Papstes PIUS IX. ein Priestercollegium ins Leben riefen. Die Mitglieder desselben sollten im Campo Santo ein gastliches Heim, ein friedlich geräuschloses Zusammenleben finden, um sich frei von jeder Störung namentlich in der christlichen Archäologie und in der Geschichte fachmännischem Quellenstudium widmen zu können. Die Mittel waren anfänglich gering, sie wuchsen aber stetig und schnell unter Ihrer aufopfernden unermüdlichen Thätigkeit und durch kräftige Unterstützung aus dem katholischen Deutschland; mit den Mitteln wuchs die Zahl der Priester, denen das Haus Aufnahme und Unterhalt gewähren konnte. Als daher die edle Hochherzigkeit des glorreich regierenden Papstes LEO XIII. durch Erschliessung der vaticanischen Archive der historischen Forschung ein neues, unabsehbares Arbeitsfeld eröffnete, konnte Ihre Gründung im Campo Santo ungesäumt an Verwirklichung der weitblickenden Absichten Seiner Heiligkeit die Hand anlegen. Nach und nach wuchs auch die Bibliothek zu einer wahren Schatzkammer für die beiden vorgenannten Disciplinen heran. So kam es, dass auch manche gelehrte Landsleute, die durch ihre Studien auf kürzere oder längere Zeit zu den wissenschaftlichen Reichthümern Roms unter und über der Erde getrieben wurden, im deutschen Campo Santo gleichsam einen Mittelpunkt, einen natürlichen Anschluss, dazu manchfache Anregung und Förderung fanden; andere, die in Rom eine selbständige Stellung bekleideten, schlossen sich als Freunde und Mitarbeiter an die literarischen Bestrebungen des Hauses unter Ihrer Führung an, und so ist gegenwärtig die Zahl derer, die aus dem Campo Santo wie aus einer Akademie kirchlicher Wissenschaften hervorgegangen sind oder als Gäste und Freunde zu ihm in naher Beziehung stehen, bereits eine sehr beträchtliche. Und zwar sind darunter nicht wenige, denen ohne die traute Stätte

im Schatten von St. Peter und ohne die Fundationen, die Sie geschaffen haben, die Möglichkeit längern Aufenthaltes in der ewigen Stadt genommen war.

Es würde nun weder dem Gefühle der Dankbarkeit, das dem Deutschen eigen ist, noch dem heitern Sinne der „fahrenden Schüler“ — Sie verstehen, wie das gemeint sein soll — entsprechen, wenn nicht alle Betheiligten gern und freudig an den Campo Santo und ihren Aufenthalt daselbst zurückdächten oder bei gegebener Gelegenheit die tessera der Gastfreundschaft hervorzögen, um zu beweisen, dass die Erkennungszeichen noch unversehrt sind.

Als daher bekannt wurde, dass Sie im Jahre 1896—1897 das 1100jährige Jubiläum des deutschen Campo Santo zu feiern beabsichtigten, liefen auf die erste Anregung, dieser Feier auch durch eine wissenschaftliche Festschrift Ausdruck zu geben, so zahlreiche Anmeldungen und Beitrittserklärungen ein, dass dem Umfange der einzelnen Beiträge enge Grenzen gezogen werden mussten. Manche Themata konnten auch so gewählt werden, dass diese Grenzen sich beobachten liessen; bei andern wurden dieselben — o felix culpa! — zum Theil nicht unbeträchtlich überschritten, während eine dritte Gruppe von kleinern Beiträgen das Ebenmass wieder herstellte. Ob aber die Aufsätze kürzer oder ausgedehnter, Erstlingsversuche oder reife Früchte geübter Hände sind, aus allen werden Sie die Freudigkeit der Verfasser herauslesen, Ihnen zu dem einzigen Feste des Campo Santo eine Gabe zu überreichen, ein Gebinde von Rosen und Blumen, jeder ganz aus seinem eigenen Garten, aber doch alles Ableger von den herrlichen Rosenstöcken, die sich um die Mauern und Cypressen des deutschen Gottesackers winden. Sie gestatten gewiss, die Namen der Herren Mitarbeiter hier anzuführen, und zwar in alphabetischer Ordnung, während die Aufeinanderfolge der Aufsätze selbst, soviel möglich, chronologisch gehalten wurde. Es sind die Herren ALBERS, BAUMGARTEN, EBNER, EHRHARD, EHSES, ENDRES, EUBEL, GLASSCHRÖDER, GRISAR, HACKENBERG, JELIĆ, KAUFMANN, KIRSCH, MERKLE, MILLER, PIEPER, REICHERT, SAUER, SAUERLAND, SCHLECHT, SCHMID, SCHNITZER, SCHWARZ, STAPPER, UNKEL, WEHOFER.

Die Zahl der Mitarbeiter würde noch bedeutend grösser sein, wenn nicht manche zu ihrem höchsten Bedauern durch ihre berufliche Stellung oder durch unabkömmliche Arbeiten anderer Art an der Theilnahme verhindert worden wären. Wie aber in einer Parlamentsdebatte auch diejenigen Redner, die das Wort nicht haben ergreifen können, sich bei der Abstimmung ihren Gesinnungsgenossen anschliessen, so dürfen Sie auch das Verzeichniss der Mitarbeiter an vorliegender Festschrift durch manche Namen ergänzen, deren Träger die an sie gerichtete Anfrage freudig zustimmend beantwortet hatten, dann aber durch Umstände, die der beste Wille nicht überwinden konnte, zum Rücktritt genöthigt wurden. Um so mehr

freuen sich diejenigen, denen solche Hindernisse nicht in den Weg traten, gleichsam als Wortführer der gegenwärtigen wie frühern Mitglieder, Gäste und Freunde des Priestercollegiums im deutschen Campo Santo, zugleich als Jünger und bescheidene Vertreter kirchlicher Wissenschaft, Ihnen, Hochwürdigster Herr Prälat, die Gefühle wärmsten Dankes für die rastlose, hingebende und zuverlässige Förderung zu Füssen zu legen, die Sie ihren Arbeiten und Bestrebungen zugewendet haben.

Dem Unterzeichneten ist durch den Umstand, dass er von den in Rom weilenden Landsleuten am frühesten dem Collegium des Campo Santo angehört hat, noch die besondere Ehre geworden, Druck und Redaction der Festschrift zu leiten und an dieser Stelle dem Danke und den Glückwünschen der geehrten Herren Mitarbeiter Ausdruck zu geben.

An die vielen hundert Jahre, die den deutschen Campo Santo bereits zu einem untrennbaren Gliede der Roma Aeterna gemacht haben, mögen sich weitere Jahrhunderte ruhmvollen Bestandes und Gedeihens reihen; die vielen Tausende deutscher Pilger und Landsleute, die seit den Zeiten Karls des Grossen dort Heim und Zuflucht fanden, mögen zu immer höhern Zahlen anwachsen; Ihnen Selbst seien noch lange Jahre freudigster Wirksamkeit in der Leitung des Hauses, in der Förderung christlicher Kunst und Wissenschaft beschieden!

(HEIMBACH-WEIS bei Coblenz) ROM im December 1896.

Im Namen aller Mitarbeiter

STEPHAN EHSES.

INHALTSVERZEICHNISS.

Das ΚΥΡΙΕ ἘΛΕΗΣΟΝ bei Epiktet

diss. II 7 12.

Von Prof. Dr. P. Wehofer O. Praed.

SEHR spärlich fliessen die Nachrichten, die uns über die älteste christliche Liturgie überliefert sind. Wenn daher die österreichische Leo-Gesellschaft anfangs dieses Jahres unter anderem die Einladung ergehen liess, die vorhandenen Bruchstücke zu einer wissenschaftlichen Darstellung zu vereinen und auf Kosten der Gesellschaft zu publiciren, so ist sie damit gewiss den Wünschen vieler entgegengekommen. Wir fühlen uns nun freilich nicht berufen, an ein solches *opus arduum* Hand anzulegen; aber ein kleiner Beitrag zu dem grossen Unternehmen dürfte um so mehr willkommen sein, als es sich um eine Notiz handelt, welche wegen ihrer Abgelegenheit von dem gewöhnlichen Arbeitsfelde dem Liturgiehistoriker nur zu leicht entgehen könnte.

Das in der Ueberschrift unseres Aufsatzes genannte Κύριε ἐλέησον steht nun in der That bei Epiktet, dem berühmten stoischen Philosophen, dessen ἀκμή in die Zeit Hadrians fällt und der wahrscheinlich noch vor dem Jahre 140 n. Chr. gestorben ist. Professor Heinrich Schenkl in Graz hat dessen Werke — wenn wir von solchen sprechen dürfen — eben in vorzüglicher Weise herausgegeben [1], so dass wir auch für die Textrecension alle wünschenswerthen Vorarbeiten zu unserer Verfügung haben und nun ruhig an die Untersuchung der fraglichen Stelle herantreten können.

Κύριε ἐλέησον — das kommt uns so bekannt vor, dass sofort die Vermuthung sich nahelegt, wir hätten es hier mit einem Anklange an die bekannte christliche bezw. hebräische Gebetsformel zu thun [2]. Professor Theodor Zahn hat in seinem Aufsatze ‚Der Stoiker Epiktet und sein Verhältniss zum Christenthum' [3], hierauf verwiesen und seine Ansicht ausführlich begründet. Die Sache selbst wird es rechtfertigen, dass wir an dieser Stelle eine kleine Nachprüfung vornehmen.

Vor allem wird zu fragen sein, in welchem Zusammenhang dieses Κύριε ἐλέησον mit den übrigen Ausführungen Epiktets stehe. Vielleicht lässt sich aus der Beantwortung dieser Frage die Art und Weise erschliessen, wie dieses unser Κύριε ἐλέησον in die Schrift eines nichtchristlichen Philosophen versprengt worden ist. —

[1] *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae.* Ad fidem codicis Bodleiani recensvit Henricus Schenkl, Leipzig, Teubner, 1894.

[2] Ueber letztere vgl. Art. „Kyrie eleison" im Kirchenlexikon u. die angeführte Literatur.

[3] Rede, beim Antritt des Prorectorats der Königlich bayerischen Friedrich-Alexanders Universität Erlangen am 3. November 1894 gehalten (Erlangen und Leipzig, A. Deichert, 1895). 2. Aufl., S. 46 f.

Was wir von Epiktet besitzen, ist nicht von ihm selbst redigirt, sondern stammt aus den Aufzeichnungen, welche der dankbare Arrian von den Vorträgen des gefeierten Meisters anfertigte. Uebrigens erfolgte, wie aus der Vorrede zu entnehmen ist, die Veröffentlichung dieser Notizen hinter dem Rücken Arrians. Dass wir demnach eine einheitliche Disposition vermissen, darf uns nicht wundernehmen. Das siebente Kapitel des zweiten Buches, wo die genannte Erwähnung des *Κύριε ἐλέησον* vorkommt, hat denn auch in der That keinen innern Zusammenhang mit den vorhergehenden und nachfolgenden; im besten Falle, wenn man will, mit Kapitel 6. Wohl aber pflegen doch wenigstens die einzelnen Kapitel einen für sich abgeschlossenen Inhalt zu haben. Es ist demnach zu untersuchen, ob letzteres auch bei Kapitel 7 der Fall ist.

Es wird sich empfehlen, das ganze Kapitel hierherzusetzen, damit der Leser selbst in der Lage sei, sich ein Urtheil zu bilden.

Der Titel lautet: „Wie man Wahrsager befragen solle."

1. „Weil wir zur Unzeit Wahrsager befragen, unterlassen viele viele Pflichten. 2. Denn was kann der Wahrsager mehr sehen als Tod oder Gefahr oder Krankheit oder überhaupt dergleichen? 3. Wenn ich nun für den Freund eine Gefahr bestehen soll, ja falls mir selbst für ihn zu sterben ziemt, wo findet da noch das Befragen des Wahrsagers Platz? Habe ich nicht den Wahrsager inwendig, der mir das Wesen des Guten und Bösen gesagt hat? der mir die Anzeichen beider ausgelegt hat? 4. Was brauche ich noch Eingeweide oder Vögel? Ertrage ich es von ihm (nehme ich es von ihm, dem Wahrsager, sogleich ohne weiteres an), wenn er sagt: ‚Das ist dir zuträglich?' 5. Weiss er denn, was zuträglich ist? Weiss er, was gut ist? Hat er, wie die Zeichen der Eingeweide, so auch die Zeichen des Guten und Bösen gelernt? Denn wenn er die Zeichen dieser weiss, so weiss er auch die des (sittlich) Schönen und Hässlichen und des Gerechten und Ungerechten. 6. ‚Mensch, sage mir, was angezeigt wird, Leben oder Tod, Reichthum oder Armut: ob es aber zuträglich sei oder nicht, das werde ich nicht dich fragen. 7. Warum sagst du in der Grammatik nichts? hier dagegen nun (massest du dir an zu wissen), wo wir Menschen alle uns irren und miteinander streiten?' 8. Darum sagte jenes Weib, welches der verbannten Gratilla [1] ein Schiff mit Lebensmitteln schicken wollte, zu dem, der ihr sagte: ‚Domitian wird es wegnehmen', sehr gut: ‚Ich will lieber, dass es jener wegnehme, als dass ich es nicht geschickt hätte.'"

9. „Was führt uns also zu dem beständigen Wahrsagerbefragen? die Feigheit, die Furcht vor den Ausgängen. Darum schmeicheln wir den Wahrsagern: ‚Herr, werde ich den Vater beerben?' — ‚Wir wollen sehen; lass uns darüber opfern.' — ‚Ja, Herr, wie das Glück will.' Und wenn er sagt: ‚Du wirst erben!' so danken wir ihm, als wenn wir von ihm die Erbschaft empfangen hätten. Darum treiben sie auch ihr Spiel mit uns. 10. Was also (haben wir zu thun)? Man soll ohne Begehrung und Abneigung hingehen, so wie der Wanderer den Begegnenden fragt, welcher von zwei Wegen der richtige sei, ohne zu wünschen, dass der rechte mehr als der linke der richtige sei; denn er will nicht gerade auf einem von diesen gehen, sondern auf dem richtigen. 11. So sollte man auch zu dem Gotte gehen als zu einem Wegweiser; wie wir die Augen gebrauchen, die wir nicht auffordern, uns lieber solches oder solches zu zeigen, sondern in die Vorstellung aufnehmen

[1] Vornehme Römerin und Freundin des jüngern Plinius III 11; Tacitus, Agric. c. 45.

lassen, was sich darbietet." 12. (Das nunmehr Folgende gebe ich vorläufig nach der Auffassung Zahns:) „*Νῦν δὲ τρέμοντες τὸ ὀρνιθάριον κρατοῦμεν* (das gibt keinen Sinn; der Text ist nach allgemeiner Annahme offenbar verstümmelt, siehe später), und den Gott anrufend, bitten wir ihn (*καὶ τὸν θεὸν ἐπικαλούμενοι δεόμεθα αὐτοῦ*): *Κύριε, ἐλέησον, ἐπίτρεψόν μοι ἐξελθεῖν.* — 13. Sklave, willst du etwas anderes als das Bessere? und ist etwas anderes das Bessere als was dem Gott gefällt? 14. Warum bestichst du also, soviel an dir ist, den Richter, verleitest den Rathgeber?"

So weit Epiktet.

Es bedarf wohl eigentlich keines Nachweises mehr, dass das ganze eben mitgetheilte Kapitel von der Mantik handelt, und dass auch die Stelle mit dem *Κύριε ἐλέησον* sich auf eine Scene bei der Vogelschau bezieht. In dem Falle aber kann von einem Anklang an das hebräische oder christliche *Κύριε ἐλέησον* keine Rede sein. Denn sowohl *κύριος* als *ἐλεῶ* sind ganz gewöhnliche griechische Wörter, die natürlich auch ohne den leisesten christlichen Einfluss verbunden werden können; wohin käme man, wenn man nach Aristobulos' Methode aufs Gerathewohl das Nächstbeste, was zufällig bei zwei Schriftstellern gleich lautet, auf Abhängigkeit des einen vom andern zurückführen wollte? Und gar ein so gewöhnliches Wort wie *κύριος*! Da könnte man gleich auch den Gebrauch von *εἶναι* oder von *καί* in derselben Weise fructificiren. Es muss also ein zwingender äusserer oder innerer Grund hinzutreten, damit wir einen mehr als zufälligen, rein materiellen Gleichklang des epiktetischen *Κύριε ἐλέησον* mit dem uns so geläufigen annehmen dürfen.

Die angegebene Lesart, die wir vorläufig zulassen wollen, ist die Hauptgrundlage für Zahns Beweisführung; sehen wir nun, welche weitere Gründe er für seine Ansicht ins Feld zu führen vermag.

„Die somit gebotene Beziehung auf die christliche oder jüdische Gebetsformel ist auch dadurch nicht verwehrt, dass das Kapitel überschrieben ist: *Πῶς μαντευτέον*; denn erstens gab es damals solche Wahrsager auch unter den Christen und Juden . . ." [1]

Dies ist selbstverständlich kein positiver Beweis; vom *posse* zum *esse* dürfte man ja nicht schliessen.

„Zweitens wird in diesem Kapitel gar nicht ausschliesslich und bis zum Schluss der einzelne Fall beschrieben, dass einer einen solchen Wahrsager befragt." Zahn setzt also voraus, dass die Beobachtung des Vogelfluges (§ 12) ohne Zuhilfenahme eines Wahrsagers geschehe.

Auf die Möglichkeit des letztern Falles brauchen wir uns gar nicht weiter einzulassen; der Context spricht deutlich dagegen:

Der zweite Theil von Kapitel 7 (§ 9—14) beginnt mit dem Gedanken, dass Feigheit, Furcht die Ursache des häufigen Befragens des *μάντις* sei. Das wird an einem Beispiel gezeigt. Die Wahrsager (*ἐκεῖνοι*) machen sich also nicht mit Unrecht über manche ihrer Kunden lustig. Was ist also zu thun? *δεῖ δίχα ὀρέξεως ἔρχεσθαι καὶ ἐκκλίσεως* [2]. Das *ἔρχεσθαι* kann doch nur heissen: „zu den *ἐκεῖνοι*, d. i. zu den Wahrsagern hingehen". Hierüber, über

---

[1] Herm. mand. XI; Iuvenal. sat. VI 542—552.

[2] *ὄρεξις* und das entgegengesetzte *ἔκκλισις* sind die bekannten *termini technici* der stoischen Schule für den positiven und negativen Act des Strebevermögens; vgl. Bonhöffer, Epiktet und die Stoa S. 232 bis 252.

das Hingehen zu den Wahrsagern ohne *ὄρεξις* und *ἔκκλισις*, handelt das ganze noch folgende Stück von Kapitel 7. Der *terminus medius* des Beweises ist *ἐπὶ τὸν θεὸν ὡς ὁδηγόν* (§ 11). Es entspricht somit *δεῖ δίχα ὀρέξεως ἔρχεσθαι καὶ ἐκκλίσεως* (§ 10) sachlich ganz genau dem *οὕτως ἔδει καὶ ἐπὶ τὸν θεὸν ἔρχεσθαι ὡς ὁδηγόν* (§ 11), d. h. in der ganzen Folge ist von einem *μαντεύεσθαι* ohne *μάντις* keine Rede, und Zahns Annahme erweist sich als unhaltbar.

Zahn bekräftigt schliesslich seine These noch mit der Bemerkung: „Auch die Anrede eines Menschen als ‚Herr‘ (in dem fraglichen *Κύριε ἐλέησον* nämlich) ist dem Epiktet verhasst, wenn er auch die rein conventionelle Anwendung nicht geradezu verbietet.“ [1] Daraus soll gefolgert werden, dass *Κύριε ἐλέησον* ja nicht auf einen Menschen, sondern nur auf Gott bezogen werden könne (womit übrigens, wie wir sahen, für eine biblische oder liturgische Reminiscenz noch lange nichts bewiesen wäre).

Damit sind wir beim Kernpunkt unserer Frage angelangt: Bezieht sich Epiktets *Κύριε ἐλέησον* wirklich auf **(den)** Gott und nicht vielmehr auf den Wahrsager?

Epiktets Geschmack bezüglich der „Anrede eines Menschen als ‚Herr‘“ kommt an unserer Stelle gar nicht in Frage; denn Epiktet citirt offenbar die Worte eines andern, und noch dazu tadelnd. Uebrigens werden alle apriorischen Vermuthungen über das, was etwa Epiktet verhasst oder nicht verhasst ist, durch die einfache Thatsache abgeschnitten, dass einige Zeilen vorher die angeblich verhasste Anrede „Herr“ dem Mantis gegenüber thatsächlich gebraucht ist (Kap. 7_9), und zum Ueberfluss zweimal hintereinander: *διὰ τοῦτο κολακεύομεν τοὺς μάντεις· „κληρονομήσω, κύριε, τὸν πατέρα“; „ἴδωμεν· ἐπεκθυσώμεθα“. „ναί, κύριε, ὡς ἡ τύχη θέλει“.*

Das *Κύριε ἐλέησον* kann sich also, abgesehen vom Zusammenhange, an und für sich sowohl auf einen Gott als auf einen Menschen beziehen; letzteres um so mehr, als *κύριε* die gewöhnliche Anredeform war, wie das englische *sir*, das französische *monsieur*, das italienische *signor*. Da der Text an unserer Stelle verdorben ist, wie längst die Herausgeber gesehen haben, so ist nur von einer lesbaren Herstellung des betreffenden Satzes Klarheit zu erwarten.

Dass der zweite Theil von Kapitel 7 ein zusammenhängendes Ganze darstellt, ist bereits betont worden; in unserem § 12 kommt es durch *ἐπίτρεψόν μοι ἐξελθεῖν* noch besonders zum Ausdruck; denn *ἐξελθεῖν* (= *ἀποβαίνειν* und *προκεῖσθαι* Ench. 32 = *ἐκβαίνειν* II 16_{16}. IV 10_8) entspricht genau den im voraufgehenden § 9 genannten *ἐκβάσεις*; man vgl. den ganz analogen Gebrauch von *ἐξέρχεσθαι* II 5_{23}: *ἄλλος σοι δίδωσι τροφὰς καὶ κτῆσιν καὶ αὐτὰ ταῦτα δύναται ἀφελέσθαι καὶ τὸ σωμάτιον αὐτό· σὺ λοιπὸν παραλαβὼν τὴν ὕλην ἐργάζου· εἶτα ἂν ἐξέλθῃς μηδὲν παθὼν κτλ.* (wie II 7_{12} ist hier *ἐξέρχεσθαι* absolut und persönlich gebraucht, während das absolute *ἐκβαίνειν* unpersönlich ist). Die Abschriften aus dem Bodleianus (S, der Archetypus für die Diss.) haben bereits zur Conjectur ihre Zuflucht genommen und das sinnlose *τὸ ὀρνιθάριον κρατοῦμεν* (das Vögelchen besiegen, überwinden?!) durch *τὸν ὀρνιθάριον* zu verbessern gesucht, das ‚Vogelschauer‘ bedeuten soll, aber sonst nicht nachweisbar ist; Schweighäuser [2] hat *τὸν ὀρνιθάριον τηροῦμεν* (= *augurem manu prehendimus)* im Commentar vorgeschlagen, während er im griechischen Text

[1] Diss. IV 1 $_{57.\ 115}$; vgl. I 29 $_{60-63}$. III 23 $_{11.\ 19}$; ench. 40.

[2] *Epicteti dissertationes* II (Lipsiae 1799), 1, p. 401.

κρατοῦμεν beibehält. Die von H. Schenkl empfohlene Lesung *καραδοκοῦμεν* (scharf beobachten) empfiehlt sich am meisten. Es ist demnach *τὸ ὀρνιθάριον* beizubehalten, aber das unmittelbar Folgende durch Conjectur zu heilen, wie H. Schenkl bereits gesehen hat. Wenn wir mit letzterem anstatt *τὸν θεὸν* vielmehr mit Berufung auf I $17_{18.20}$ *τὸν θύτην* lesen, so ist der Zusammenhang ungezwungen hergestellt. Dieses Verfahren ist methodisch ganz berechtigt; denn wenn eine Stelle offenbar durch die Abschreiber verderbt ist, so darf man nicht nur, sondern man muss sogar, um dem Gedanken des antiken Schriftstellers möglichst nahe zu kommen, eine paläographisch gerechtfertigte Conjectur eintreten lassen: und dies ist eben unser Fall. Die sophistische Einwendung Zahns: „den Wahrsager kann man nicht anrufen oder herbeirufen, wenn man vor ihm steht, wohl aber den unsichtbaren Gott" erledigt sich durch einen Blick in das nächstbeste Lexikon. *Ἐπικαλεῖν* und *ἐπικαλεῖσθαι* heisst in erster Linie nicht „anrufen" und noch weniger „herbeirufen", sondern „zurufen", und zurufen kann man dem Vogelschauer wohl etwas, auch „wenn man vor ihm steht". *Ἐπικαλεῖσθαι* bezieht sich manchmal auf die Götter, in weitaus den meisten Fällen jedoch nicht; Epiktet selbst gebraucht es an einer Stelle III 22_{56}, wo er den an den Proconsul appellirenden Kyniker tadelt, vom „Anrufen" des Proconsuls im Gegensatz zum „Anrufen" des Zeus: *Κυνικῷ δὲ Καῖσαρ τί ἐστιν ἢ ἀνθύπατος ἢ ἄλλος ἢ ὁ καταπεπομφὼς αὐτὸν καὶ ᾧ λατρεύει, ὁ Ζεύς; ἄλλον τινὰ* (nämlich den *Καῖσαρ* oder den *ἀνθύπατος*!) *ἐπικαλεῖται ἢ ἐκεῖνον*; ebenso ist auch unser deutsches „zurufen" oder „anrufen" der verschiedensten Anwendungen fähig; noch mehr das griechische *ἐπικαλεῖσθαι*. Dieses geht also, wie gezeigt worden ist, an die Adresse des Vogelschauers, und letzterem wird zugerufen: „*Κύριε, ἐλέησον* — Hochwürden, haben Sie Erbarmen mit mir, wenden Sie mir den Ausgang günstig."

Fassen wir nun die obigen Ausführungen in einigen Sätzen zusammen. Das fragliche *Κύριε ἐλέησον* bezieht sich nicht auf den Gott, sondern auf den Vogelschauer, der die Götter zu freundlichem Vorzeichen beeinflussen soll; das ergibt eine Textrecension, welche einen sehr hohen Grad der hier erreichbaren Wahrscheinlichkeit für sich hat, und H. Schenkl ist, ebenso wie Karl Schenkl, durch sehr conservative Tendenzen bei der Lösung paläographischer Probleme bekannt genug. Aber auch abgesehen von jeder beliebigen Gestaltung des Textes liegt nicht der leiseste Grund vor, den Gebrauch so gewöhnlicher Wörter wie *κύριος* und *ἐλεῶ* auf Bibel oder Liturgie zurückzuführen.

Dazu kommt noch, dass überhaupt die ganze Theorie Zahns von Einflüssen jüdischer oder christlicher Schriften auf Epiktet methodisch unhaltbar ist, was ein so berufener Beurtheiler wie Paul Wendland in der TLZ 1895, 17. September Nr. 19 zur Genüge nachgewiesen hat.

Bei Epiktet ist somit für die Geschichte der christlichen Liturgie leider gar nichts zu holen.

Die christlichen Cultusgebäude in der vorkonstantinischen Zeit.

Von Prof. Dr. J. P. Kirsch.

DIE Geschichte der Versammlungsorte zur Feier des christlichen Cultus in der vorkonstantinischen Epoche ist in der jüngsten Zeit mehrfach Gegenstand eingehender Untersuchungen gewesen. Wie weit man trotzdem noch von einem einheitlichen und definitiven Resultate entfernt ist, zeigen die ganz verschiedenen Ansichten, welche neuestens V. Schultze und F. X. Kraus über diese Frage entwickelt haben [1]. Für erstern besteht kein Zweifel darüber, dass die grössern Christengemeinden vor dem Jahre 303 bereits eigentliche christliche Kirchengebäude besassen, so wie das Judenthum seine Synagogen hatte. Er schreibt, nachdem er kurz geschildert, wie das abendländische Doppelhofhaus in die Basilika überging: „Indes konnte man an diesem Punkte nicht stehen bleiben. Die Kirchengeschichte belehrt ausreichend darüber, wie seit dem Ende des 2. Jahrhunderts Einfluss und Umfang der neuen Religion mächtig wuchsen. Lange Friedensperioden gewährten die Möglichkeit erfolgreicher Propaganda und ungestörter Consolidirung nach innen wie nach aussen. Die Verfolgungen unter Decius und Valerianus stiessen auf breite Massen von Christen und prallten an der festen Organisation der Hierarchie, die sie in erster Linie zu zertrümmern unternahmen, ab. Es ist undenkbar, dass diese starke, zukunftsfreudige Kirche in dem halben Jahrhundert ungestörten Friedens von Septimius Severus bis Decius nicht die Hülle des Privathauses abgeworfen hätte und nicht mit eigentlichen Cultusgebäuden in die Oeffentlichkeit getreten wäre, wie das Judenthum seine Synagogen hatte. Auch war der Schritt von dem einen Punkte zu dem andern kein grosser, denn was man bis dahin hatte, war im Grunde nur noch scheinbar ein Wohnhaus. Das

---

[1] Victor Schultze, Archäologie der altchristlichen Kunst (München 1895) S. 37 bis 48: Die Basilika. Die geschichtliche Entwicklung. F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I (Freiburg i. B. 1896) 257 bis 279: Altchristliche Baukunst I. Die ältere Literatur s. bei Kraus, Realencyklopädie der christlichen Alterthümer I (Art. Basilika) 109—112. Nach den hier erwähnten Schriften erschienen über unsern Gegenstand folgende Untersuchungen: Schultze, Der Ursprung des christl. Kirchengebäudes (Christl. Kunstblatt 1882). Dehio, Die Genesis der christlichen Basilika (in den Sitzungsberichten der kgl. bayr. Akademie der Wissenschaften [München 1882] II); Die christliche Baukunst des Abendlandes I (Stuttg. 1892). H. Holtzinger, Kunsthistorische Studien I. Ueber den Ursprung des Kirchenbaues (Tübingen 1886). K. Lange, Haus und Halle, Studien zur Geschichte des antiken Wohnhauses und der Basilika (Leipzig 1855). P. Crostarosa, Le basiliche cristiane (Roma 1892). Kirsch, Die christlichen Cultusgebäude im Alterthum (Köln 1893). Rud. Adamy, Architektonik der altchristlichen Zeit (Hannover 1884). Aug. Essenwein, Die Ausgänge der klassischen Baukunst; Die Fortsetzung der klassischen Baukunst im oströmischen Reiche (Darmstadt 1886).

3. Jahrhundert hat den Bruch mit der Hauskirche vollzogen und an ihre Stelle die ‚Basilika‘ gesetzt. Will man eine nähere Begrenzung wagen, so bietet sich die Zeit der Severer am meisten an. In jedem Falle fand die diocletianische Verfolgung (seit 303) neben Hauskirchen schon eigentliche christliche Kirchengebäude vor. Auch wenn dies nicht bekannt wäre, so würde doch die fertige Geschlossenheit, in welcher die Basilika im constantinischen Zeitalter uns entgegentritt, diesen Rückschluss gebieterisch fordern. Die Erinnerung an den frühern Zustand hat sich in den Bezeichnungen ‚Haus der Gemeinde‘, ‚Bethaus‘, ‚Haus Gottes‘ noch lange erhalten. Kleinere Gemeinden haben sich selbstverständlich mit der ältern Einrichtung weiter beholfen.“ [1]

Kraus stellt sich die Frage: „Gab es vor 312 schon Kirchen im heutigen Sinne innerhalb der Städte?“ Er beantwortet diese Frage in folgender Weise: „Es ist vielfach die Annahme verbreitet und auch jüngst wieder durch Holtzinger verfochten worden, dass es bereits im Zeitalter der Verfolgungen Kirchen in unserem Sinne, d. h. freistehende, öffentlich als Gemeindeeigenthum bekannte und zur Abhaltung der Liturgie benutzte Bethäuser, innerhalb der Städte gegeben habe. Diese Ansicht ist völlig unhaltbar. Sie beruht auf Unkenntniss der römischen Gesetzgebung, welche seit Trajan die christliche Religion als eine unerlaubte (religio illicita) erklärt hatte. Man muss von der römischen Gesetzgebung und ihrer Ausübung keine Vorstellung haben, um zu glauben, angesichts dieser legalen Situation hätten die Christen es wagen dürfen, Kirchen in unserem Sinne zu erbauen. Wo immer anscheinend von solchen die Rede ist, hat man nur an Privathäuser zu denken, welche als *Ecclesia* oder als *Conventiculum* dienten.“ Nach Besprechung der Stellen aus „De mortibus persecutorum“ Kapitel 12 (Zerstörung der Kirche in Nikomedien), Kapitel 48 (Mailänder Edict) und Kapitel 37 (Rescript des Maximinus an die asiatischen Städte) fügt Kraus hinzu: „Man kann nicht ohne begründeten Anschein dagegen geltend machen, dass nach Eusebius (Hist. eccl. VIII 1) in der langen Zeit des Friedens, welche dem Ausbruch der diocletianischen Verfolgung vorausging, in den Städten eine Menge von Kirchen erstand, und dass weiter die während der Verfolgung in den Bergwerken eingestellten palästinensischen Bekenner sich so grosser Freiheit erfreuten, dass sie sogar (wie man übersetzt hat) Kirchen oder Kapellen errichten konnten (De martyr. Palaest. Kapitel 13). Indessen heisst es an der letzten Stelle ausdrücklich, dass die Verurtheilten nur Wohngebäude zu Kirchen verwandten, und an ersterer Stelle ist über den Charakter der neu aufgeführten Gebäude nichts ausgesagt, so dass immer die Annahme übrig bleibt, dass auch die von Eusebius gemeinten προσευκτήρια vor dem Gesetz nur als Privatgebäude galten, mochten sie auch auf gemeinschaftliche Kosten der Christen errichtet sein. Und schliesslich wäre immerhin möglich, dass im Orient die Durchführung des gesetzlichen Standpunktes praktisch durchbrochen worden wäre, wie es z. B. unter den christenfreundlichen Toparchen in Edessa seit Anfang des 3. Jahrhunderts gewesen zu sein scheint. Damit ist aber für Rom und die Entwicklung der römischen Basilika gar nichts gewonnen.“ [2]

Wir sehen aus der Darstellung der beiden Archäologen, wie weit die Vertreter der beiden Ansichten, als deren Repräsentanten wir sie anführten, noch auseinander gehen. Die Hauptfrage, auf welche es in der Untersuchung über die christlichen Cultusgebäude vor Konstantin ankommt, ist offenbar die

[1] Schultze, Archäologie S. 44—46.

[2] Kraus, Gesch. d. christl. Kunst I 270—272.

folgende: Hatten die Christen, sei es infolge der Duldung von seiten der römischen Obrigkeit oder infolge einer quasilegalen Existenz als Körperschaft, vor dem Jahre 312 innerhalb der Städte kirchliche Gebäude, welche öffentlich als Eigenthum der Gemeinde bekannt waren? Von der Antwort auf diese Frage muss die Untersuchung über die Gestalt und die Einrichtung der Kirchengebäude ausgehen. Wir wollen deshalb versuchen, wenn möglich, eine Antwort auf die gestellte Frage aus den Quellenschriften der vorkonstantinischen Zeit zu erhalten.

I.

Stellen wir zunächst die Aeusserungen der christlichen Schriftsteller und der übrigen Quellen, welche unsern Gegenstand berühren, zusammen. Von solchen Citaten, die sich nur auf die Verwendung der Privathäuser von Christen zur Abhaltung des Gottesdienstes beziehen, sehen wir bei dieser Uebersicht ab.

1. Justinus sagt in seiner I. Apologie c. 67: „Und an dem nach der Sonne benannten Tage findet die Zusammenkunft von allen, die in Städten oder auf dem Lande herum weilen, in einem gemeinsamen Ort statt (*ἐπὶ τὸ αὐτὸ συνέλευσις γίνεται*), und werden die Aufzeichnungen der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, so lang es die Zeit erlaubt“ u. s. w. [1]

2. Clemens von Alexandrien macht in seinen Stromata (lib. VII c. 5), wo er von dem geistigen Bau der Kirche spricht, folgende Bemerkung: „Wenn aber „heilig“ diese beiden Dinge bedeutet, nämlich sowohl Gott selbst als auch das, was zu seiner Verehrung errichtet wird, warum sollen wir nicht im eigentlichen Sinne jene Kirche Gottes, welche zur Ehre Gottes durch die Erkenntniss als heilige entstanden ist, ein Heiligthum nennen, das von hohem Werthe ist und nicht durch unfreie Kunst errichtet wurde, aber auch nicht durch die Hand eines Gauklers hervorgebracht, sondern ein durch Gottes Willen entstandener Tempel ist? Ich nenne nämlich jetzt Kirche nicht den Ort, sondern die Versammlung der Auserwählten“ (*οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ*)[2]. Es geht daraus hervor, dass eine materielle, zur Gottesverehrung erbaute Kirche der Christen für Clemens nicht undenkbar war.

3. Hippolytus spricht in seinem Daniel-Commentar (Fragmenta in Danielem, In Susannam, v. 22) von den Verfolgungen der Christen durch die Heiden und Juden in folgenden Worten: „Man kann dies auch jetzt noch in der Kirche erfüllt sehen. Wenn nämlich die beiden Völker übereingekommen sind, einige der Heiligen (Christen) zu verderben, so wählen sie einen passenden Tag aus, begeben sich in das Haus Gottes, während alle dort beten und Gott loben (*εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, προσευχομένων ἐκεῖ πάντων καὶ τὸν θεὸν ὑμνούντων*), und ergreifen einige, führen sie fort und halten sie fest, indem sie sagen: Kommet und glaubet dasselbe wie wir und leistet unsern Göttern die Verehrung; wenn ihr dies nicht thut, werden wir gegen euch Zeugniss ablegen.“ [3]

4. Minucius Felix legt in seinem Octavius (c. 9) den Heiden folgende Aeusserung in den Mund: „Ac iam, ut fecundius nequiora proveniunt, serpentibus in dies perditis moribus per universum orbem, *sacraria ista taeterrima impiae coitionis* adolescunt; eruenda prorsus haec et execranda consensio.“ [4]

---

[1] Ed. Otto I 268—270.

[2] Ed. Migne, Patr. gr. IX 435 sqq.

[3] Ed. M., Patr. gr. X 693.

[4] Ed. Halm, Corp. script. eccl. lat. II 12—13.

Mit Recht bemerkt Schultze[1] zu dieser Stelle, dass sich mit diesem Satze der andere des heidnischen Polemikers verträgt (c. 10): „Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?“

5. Die Chronik von Edessa hat zum Jahre 201 die Notiz, dass bei einer grossen Ueberschwemmung auch „der Tempel der Kirche der Christen“ zerstört wurde. — Zu dieser Notiz, welche ich, da mir keine Ausgabe der Chronik zur Verfügung steht, nach Schultze[2] citire, bemerkt letzterer: „Das für Tempel gewählte Wort entspricht dem hebräischen הֵיכָל, der Bezeichnung des Tempels in Jerusalem (1 Kön. 6, 5. 17; 7, 50). Damit kann nur ein eigentliches Kirchengebäude gemeint sein. Wir hätten also hier die erste Erwähnung eines solchen.“

6. Tertullian gibt, im Gegensatze zu den gnostischen Valentinianern, die im Verborgenen ihre Lehre vortrugen, deren Thun er deshalb mit den Eleusinischen Mysterien vergleicht, folgende Beschreibung des katholischen Gotteshauses (Contra Valentinian. c. 3): „Sed nostrae columbae domus simplex, in editis semper et apertis et ad lucem. Amat figuram Spiritus Sancti, orientem Christi figuram.“ Das will offenbar sagen, dass die Versammlungsorte nicht geheim und verborgen waren, sondern offen und frei zu Tage lagen, so dass das Sonnenlicht frei hineingelangen konnte. Wie das Nest der Taube, war die Kirche hochgelegen, und sie liebte das Tageslicht. Man kann nicht daraus einen Schluss auf die Orientation der Kirche ziehen; der Ausdruck „orientem Christi figuram“ bezieht sich offenbar nur auf das Licht, das in die Kirche frei eindringen konnte.

In der Stelle bei Tertullian, De pudicitia, c. 4: „Ideo penes nos occultae quoque coniunctiones, i. e. non prius *apud ecclesiam* professae“, bedeutet ecclesia wahrscheinlich „Gemeinde“ oder „Versammlung“.

7. Origenes bespricht (Series veteris interpretationis commentariorum Origenis in Matthaeum, c. 39) in seinem Commentar zum Matthäusevangelium den Vorwurf der Heiden gegen die Christen, letztere seien schuld an den allgemeinen Unglücksfällen, und erwähnt dabei das Verbrennen von Kirchen in den dadurch hervorgerufenen Verfolgungen: „Scimus autem et apud nos terrae motum factum in locis quibusdam, et factas fuisse quasdam ruinas, ita ut, qui erant impii extra fidem, causam terrae motus dicerent christianos, propter quod et *persecutiones passae sunt ecclesiae et incensae sunt.*“ [3]

8. Ael. Lampridius berichtet bekanntlich eine den Christen günstige Entscheidung des Kaisers Alexander Severus in einem Processe, welchen die römische Christengemeinde mit den Schenkwirten hatte über den Besitz eines Platzes, auf welchem die Christen ein Haus zur Verehrung Gottes, also eine Kirche, erbauen wollten (Alexander Severus, c. 49): „Cum christiani quendam locum, qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent, sibi eum deberi, rescripsit melius esse, ut quomodocumque illic Deus colatur quam popinariis dedatur.“ [4]

9. In der Apostolischen Didascalia (c. 12) werden über die liturgischen Versammlungen folgende Vorschriften gegeben: „Die gottesdienstlichen Versammlungen werden schön abgehalten und den Brüdern sorgfältig die Plätze angewiesen. Die Presbyter haben ihren Platz im östlichen Theile des Hauses, der Bischof in ihrer Mitte; in der andern Hälfte des östlichen Theiles

[1] Archäologie S. 45 Anm. 2.
[2] Archäologie S. 31 f. 45 Anm. 2.
[3] Ed. M., P. gr. XIII 1654 (z. Matth. 24 9sqq.).
[4] Ed. Hist. Aug. I (Biponti 1787) 294—295.

(nach den Presbytern) sitzen die Männer, dann kommen die Weiber. Von den Diakonen stehe einer am Altar, der andere zunächst an der Thüre, um die Eintretenden zu beobachten; später aber dienen sie in der Kirche zumal.“ [1]

10. In der Lobrede auf den hl. Gregor den Wunderthäter, der um 240 Bischof von Neocäsarea wurde, schildert Gregor von Nyssa den Bau einer Kirche durch jenen mit folgenden Worten: „Indem er den Frauen zutheilte, was ihnen entsprach, den Kindern, was ihnen angemessen war, den Vätern, was für sie geziemte, und allen alles wurde, zog er durch die Mitwirkung des Geistes so viel Volk an sich, dass er sich daran machen konnte, einen Tempel zu bauen (*ὥστε πρὸς ναοῦ κατασκευὴν ὁρμῆσαι*), indem alle ihm Geld und Handarbeit zu diesem Zwecke anboten. Dies ist der Tempel, den jener zu bauen anfing, und einer seiner Nachfolger in würdiger Weise verschönerte, der gegenwärtig noch gezeigt wird, den jener grosse Mann sogleich als Stütze und Grundlage seines Priesteramtes an dem höchsten Punkte der Stadt zu errichten begann und wie mit göttlicher Kraft ausbaute, wie die folgende Zeit es beweist.“ [2] Sehen wir ab von dem rhetorischen Beiwerke in dieser Stelle, so ergibt sich doch mit Sicherheit, dass in Neocäsarea die Tradition bestand, eine der Kirchen, welche auf dem höchsten Punkte der Stadt gelegen war, sei durch Gregor den Wunderthäter gegründet worden. Auch an andern Stellen der Lobrede spricht Gregor von Nyssa von dem Bau von Kirchengebäuden in den Städten Kleinasiens.

11. In dem Restitutionsedicte des Kaisers Gallienus an Dionysius, Pinnas, Demetrius und die übrigen Bischöfe, das uns Eusebius (Hist. eccl. VII 13) aufbewahrt hat, heisst es: „Damit die segensreichen Wirkungen meiner Gnade sich über das ganze Reich verbreiten, so habe ich befohlen, dass alle die für religiöse Zwecke bestimmten Orte abtreten sollen (*ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι*). Daher könnt ihr euch auch dieses meines schriftlichen Befehles bedienen, auf dass euch in Zukunft niemand beunruhige.“ Eusebius fügt hinzu, es sei noch eine andere Verordnung desselben Kaisers vorhanden, welche an andere Bischöfe gerichtet ist, worin er ihnen gestattet, die Plätze der sogen. Ruhestätten wieder in Besitz zu nehmen (*τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία*) [3]. Der Besitztitel der Christengemeinden für ihre Versammlungsorte oder Kirchen erscheint uns somit als der gleiche, welchen sie für ihre Begräbnissstätten hatten. Jene wie diese werden den Bischöfen zurückerstattet, nicht als deren fingirtes Privateigenthum, sondern als Besitzthum der von ihnen geleiteten Kirchen. Als solches waren somit auch die religiösen Gebäude und die Cömeterien in der Verfolgung confiscirt worden.

12. Das Martyrium des hl. Marinus wird von Eusebius (Hist. eccl. VII 15) in einer Weise erzählt, aus der hervorgeht, dass dieser die Martyracten vor sich hatte. Von hohem Interesse ist folgende Episode: „Als Marinus aus dem Gerichtshofe herauskam, trat der dortige Bischof Theoteknus zu ihm hin und zog ihn gesprächsweise mit sich fort; er fasste ihn bei der Hand, führte ihn in die Kirche (*ἐπὶ τὴν ἐκκλησίαν*) und stellte ihn unmittelbar an den Altar (*στήσας τῷ ἁγιάσματι*); er schlug dessen Soldatenmantel etwas zurück und zeigte ihm nun einerseits das Schwert, womit er umgürtet war, andererseits das Evangelienbuch, das er gegenüber hinlegte, mit der

[1] Bei Funk, Die Apostolischen Constitutionen (Rottenburg 1891) S. 32 f.

[2] Ed. M., Patr. gr. XLVI 924.

[3] Ed. Heinichen I 338 sq.

Weisung, zwischen beiden nach Belieben zu wählen. Marinus streckte ohne Bedenken seine Rechte nach der Heiligen Schrift aus."[1]

13. Die Vertreibung des als Häretiker abgesetzten antiochenischen Bischofs Paulus von Samosata berichtet Eusebius (Hist. eccl. VII, 30) mit folgenden Worten: „Als nun Paulus mit seiner Rechtgläubigkeit auch sein bischöfliches Amt verloren hatte, übernahm, wie gesagt, Domnus die Leitung der Gemeinde von Antiochien. Da nun Paulus in keiner Weise das Haus der Kirche räumen wollte (*ἀλλὰ γὰρ μηδαμῶς ἐκστῆναι τοῦ Παύλου τοῦ τῆς ἐκκλησίας οἴκου θέλοντος*), legte man die Sache dem Kaiser Aurelian vor, der einen ganz billigen Bescheid gab. Er befahl nämlich, das Haus (*τὸν οἶκον*) denjenigen zu übergeben, mit welchen die christlichen Bischöfe Italiens und der Stadt Rom in brieflichem Verkehr stünden. Somit wurde also der vorhin erwähnte Mann zu seiner grössten Schande von der weltlichen Macht aus der Kirche vertrieben (*ἐξελαύνεται τῆς ἐκκλησίας*)."[2] Die antiochenische Christengemeinde durfte es somit wagen, vor dem kaiserlichen Gericht eine Klage einzubringen gegen den abgesetzten Bischof, um die Räumung des ihr gehörigen Hauses, das dem Bischofe als Wohnung und wohl auch zur Abhaltung von Versammlungen diente, zu erlangen. Der Kaiser entschied zu Gunsten der Gemeinde gegen den sich widersetzenden Paul von Samosata; dieses Urtheil hat offenbar von seiten des Kaisers die factische Anerkennung des Besitzrechtes der Christengemeinde auf das ihrer Körperschaft gehörende Haus zur Voraussetzung.

14. Fl. Vopiscus theilt folgenden Satz aus einem Briefe des Kaisers Aurelian mit (Divus Aurelianus c. 20): „Est epistola Aureliani de libris Sibyllinis, nam ipsam quoque indidi ad fidem rerum: Miror vos, patres sancti, tamdiu de aperiendis Sibyllinis dubitasse libris, perinde quasi *in Christianorum ecclesia, non in templo Deorum omnium* tractaretis. Agite igitur, et castimonia Pontificum caerimoniisque solemnibus iuvate Principem necessitate publica laborantem."[3] Aus dem Gegensatze zur Ortsbezeichnung „in templo Deorum" muss man schliessen, dass auch mit „ecclesia" der Versammlungsort der Christen gemeint ist.

15. Den blühenden Zustand der Kirche vor dem Ausbruche der diocletianischen Verfolgung schildert Eusebius (Hist. eccl. VIII, 1) mit folgenden Worten: „Und wer vermöchte wohl die zahllosen Scharen, welche sich dem Christenthume zuwandten, die Menge der Versammlungen in jeder Stadt und den auffallenden Zulauf zu den Bethäusern (*προσευκτηρίοις*) zu schildern? Infolgedessen reichten die alten Gebäude nicht mehr aus, und es mussten in allen Städten ganz neue geräumige Kirchen (*ἐκκλησίαι*) erbaut werden."[4] Bemerken wir, dass Eusebius um das Jahr 270 geboren wurde, er somit als Augenzeuge berichtet.

16. In den Schilderungen der Verfolgung Diocletians wird regelmässig auf die Zerstörung der Kirchen hingewiesen. So sagt Eusebius (Hist. eccl. VII, 30): „Unter diesen (Diocletianus und seinen Mitregenten) fand die Verfolgung statt, die wir miterlebt haben, und die damit verbundene Zerstörung der Kirchen (*τῶν ἐκκλησιῶν καθαίρεσις*)."[5] Ferner (c. 32): „Nach Cyrillus überkam Tyrannus das bischöfliche Amt in Antiochien, unter welchem die Zerstörung der Kirchen in vollem Gange war."[6] Das erste Edict Diocletians

[1] Ed. Heinichen I 340.
[2] Ed. cit. I 364.
[3] Ed. Histor. August. II (Biponti 1787) 168.
[4] Ed. Heinichen I 374.
[5] Ed. cit. I 364.
[6] Ibid. 366.

hatte ja befohlen, die Kirchen zu zerstören und die heiligen Schriften zu verbrennen. Den Inhalt desselben theilt Eusebius (De martyr. Palaestin., Einleitung) in folgender Weise mit: „Es war das neunzehnte Jahr der Regierung des Diocletianus . . ., als bei dem Herannahen des Leidensfestes unseres Erlösers plötzlich allenthalben ein Edict angeschlagen wurde, welches befahl, die Kirchen bis auf den Grund niederzureissen und die heiligen Schriften dem Feuer zu überliefern.“ [1] Die Ausführung des Edictes beschreibt Eusebius in der Kirchengeschichte (VIII, 2): „Wir haben es mit eigenen Augen gesehen, wie die Gotteshäuser niedergerissen und von Grund aus zerstört (*ὁπηνίκα τῶν μὲν προσευκτηρίων τοὺς οἴκους ἐξ ὕψους εἰς ἔδαφος αὐτοῖς θεμελίοις καταῤῥιπτουμένους*), wie die göttlichen und heiligen Schriften mitten auf den öffentlichen Plätzen in das Feuer geworfen wurden.“ [2]

Von besonderer Wichtigkeit ist die Beschreibung, welche die Schrift *De mortibus persecutorum* (c. 12) von der Zerstörung der Kirche in Nikomedien enthält: „Qui dies (VII kal. Martias) cum illuxisset, agentibus consulatum senibus ambobus octavum et septimum, repente adhuc dubia luce ad *ecclesiam* praefectus cum ducibus et tribunis et rationalibus venit: et revulsis foribus, simulacrum Dei quaeritur. Scripturae repertae incenduntur, datur omnibus praeda. Rapitur, trepidatur, discurritur. Ipsi vero in speculis (in alto enim constituta ecclesia ex palatio videbatur) diu inter se concertabant, utrum ignem potius supponi oporteret. Vicit sententia Diocletianus, cavens ne, magno incendio facto, pars aliqua civitatis arderet. Nam multae ac magnae domus ab omni parte cingebant. Veniebant igitur praetoriani acie structa cum securibus et aliis ferramentis, et immissi undique, *fanum illud editissimum* paucis horis solo adaequarunt.“ [3] Auf welche Gründe hin Kraus [4] aus den Angaben über die örtliche Lage der Kirche schliessen kann, die Kirche sei zweifellos ein Privathaus gewesen, dessen oberer Saal als Conventiculum hergerichtet und dafür bekannt war, ist mir nicht klar. Der Umstand, dass das Kirchengebäude hochgelegen und allenthalben von Häusern umgeben war, schliesst doch offenbar nicht aus, dass dasselbe Eigenthum der Christengemeinde von Nikomedien gewesen sein konnte.

17. Ueber den Herrscher Constantius liegen zwei etwas widersprechende Berichte bezüglich seines Vorgehens den Christen gegenüber vor. Nach Eusebius (Hist. eccl. VIII, 13) „bewahrte er die unter seiner Regierung stehenden Christen vor jeder Beschädigung und Kränkung, zerstörte auch nicht die Kirchengebäude (*καὶ μήτε τῶν ἐκκλησιῶν τοὺς οἴκους καθελών*), noch begann er sonst eine Neuerung gegen uns“ [5]. In der Schrift *De mortibus persecutorum* (c. 15) heisst es jedoch: „Nam Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis videretur, *conventicula*, id est parietes qui restitui poterant, dirui passus est; verum autem Dei *templum*, quod est in hominibus, incolume servavit.“ [6]

18. Von besonderer Wichtigkeit für unsern Gegenstand sind die Acten betreffend den Ursprung des Donatismus, in welchen die officiellen Berichte über die Ausführung des ersten diocletianischen Edictes erhalten sind. Dahin gehören zuerst die *Gesta apud Zenophilum consularem*, wodurch erwiesen ward, dass Silvanus, welcher mit andern den Maiorinus weihte, ein

---

[1] Ed. cit. I 436.
[2] Ibid. 375.
[3] Ed. M., Patr. lat. VII 213—214.
[4] Geschichte der christl. Kunst I 271.
[5] Ed. Heinichen I 395.
[6] Ed. M., Patr. lat. VII 217.

„traditor" war. In dem Processe ward ein Actenstück vom Jahre 303 vorgelesen, welches über die Beschlagnahme des Gotteshauses von Cirta aufgenommen worden war. Es heisst darin: „Diocletiano VIII et Maximiano VII consulibus, XIV calendas Iunias, ex actis Munatii Felicis flaminis perpetui, curatoris coloniae Cirtensium. Cum ventum esset ad *domum, in qua Christiani conveniebant*, Felix flamen perpetuus curator Paulo episcopo dixit: Proferte scripturas legis, et si quid aliud hic habetis, ut iussioni parere possitis." Nun folgt die Aufzählung der liturgischen Geräthe und der Kleider für Männer und Frauen zur Vertheilung unter die Armen, welche vorgefunden wurden. Dann lesen wir weiter: „Posteaquam in *bibliothecis* inventa sunt ibi armaria inania. Ibi protulit Silvanus capitulatam argenteam et lucernam argenteam, quod diceret se post orcam eas invenisse. ... Et cum apertum esset *triclinium,* inventa sunt ibi dolia quatuor et orcae sex." [1] Ferner besitzen wir die *Gesta proconsularia, quibus absolutus est Felix*, durch welche die Unschuld des als „traditor" angeklagten Felix, Bischofs von Aptunga, festgestellt wurde. Wir lesen in den Acten dieses Processes folgende Zeugenaussage: „Alfius Caecilianus dixit: Zamae eram propter lineas comparandas cum Saturnino. Et cum veniremus illo, mittunt ad me in praetorio ipsi Christiani ut dicerent: Sacrum praeceptum ad te pervenit? Ego dixi: Non, sed vidi iam exempla. Et Zamae et Furnis *dirui basilicas* et uri scripturas vidi. Itaque proferte si quas scripturas habetis, ut iussioni sacrae pareatur. Tunc mittunt in domum episcopi Felicis, ut tollerent inde scripturas, ut exuri possent secundum sacrum praeceptum. Sic Galatius nobiscum perrexit ad *locum ubi orationes celebrare consueti fuerant.* Inde *cathedram* tulimus et epistolas salutatorias et *ostia omnia combusta* sunt secundum sacrum praeceptum. Et cum ad *domum eiusdem Felicis episcopi* mitteremus, renuntiaverunt officiales publici illum absentem esse. . . ." In denselben Acten findet sich folgender Brief des Alfius Cäcilianus an den Bischof Felix: „Caecilianus parenti Felici salutem. Cum Ingentius collegam meum Augentium amicum suum conveniret et inquisisset anno duoviratus mei, an aliquae scripturae legis vestrae secundum sacram legem adustae sint . . . quam Galatius unus ex lege vestra publice epistolas salutatorias de *basilica* protulerit. Opto te bene valere." [2] — Der hl. Augustinus berichtet in seinem *Breviculus collationis cum Donatistis* über einen Brief des Bischofs Mensurius von Karthago an Secundus von Tigisis, durch welchen die Donatisten beweisen wollten, jener sei „traditor" geworden; er widerlegt diese Anklage mit folgenden Gründen: „Qui (Mensurius) tamen non scripserat se sacros codices tradidisse, sed potius ne a persecutoribus invenirentur abstulisse atque servasse; dimisisse autem *in basilica Novorum* quaecumque reproba scripta haereticorum, quae cum invenissent persecutores et abstulissent, nihil ab illo amplius postulasse. Verumtamen quosdam Carthaginensis ordinis viros postea suggessisse proconsuli quod illusi fuerant qui missi erant ad Christianorum scripturas auferendas et incendendas, quia non invenerant nisi nescio quae ad eos non pertinentia: ipsas autem in domo episcopi custodiri, unde deberent proferri et incendi: proconsulem vero ad hoc eis consentire noluisse." [3]

19. Gleich nachdem die Verfolgung nachzulassen begann, finden wir den Wiederaufbau von Kirchen oder die Einrichtung von geeigneten Localen zu den liturgischen Versammlungen berichtet. Eusebius schreibt betreffs der

[1] Ed. M., Patr. lat. VIII 730 sqq.; XLIII 793 sqq.

[2] Ed. M., P. lat. VIII 718 sqq.; XLIII 781 sqq.

[3] Ed. cit. XLIII 638.

zu den Bergwerken in Palästina verurtheilten Bekenner (De martyr. Palaest. c. 13): „Das siebente Jahr der Verfolgung gegen uns nahte seinem Ende. Allmählich nahm unsere Lage in ruhiger Weise eine friedliche Gestalt an und dauerte so auch bis in das achte Jahr fort. Die Bekenner, welche in einer nicht geringen Anzahl in den Erzgruben Palästinas versammelt waren, genossen die grösste Freiheit, so dass sie selbst Häuser zu Versammlungen (oder zu Kirchen) erbauten (*ὥς καὶ οἴκους εἰς ἐκκλησίας δείμασθαι*)." [1] Auch in den ersten Edicten, welche zu Gunsten der Christen erlassen wurden, wird gestattet, die Kirchen wieder aufzubauen. So heisst es in dem Edicte des Galerius: „ut denuo *sint Christiani, et conventicula sua componant,* ita ut ne quid contra disciplinam agant" [2]. Eusebius (Hist. eccl. VIII 17) gibt diese Stelle wieder mit den Worten: „*ἵνα αὖθις ὦσι χριστιανοί, καὶ τοὺς οἴκους, ἐν οἷς συνήγοντο, συνθῶσιν οὕτως, ὥστε μηδὲν ὑπεναντίον τῆς ἐπιστήμης αὐτοὺς πράττειν.*" [3] Der Kaiser Maximinus war jedoch nicht gesinnt, der Kirche die Freiheit wiederzugeben; er veranlasste, dass Gesandtschaften von seiten der Städte bei ihm gegen die den Christen gewährten Begünstigungen Einsprache erhoben. Wir erfahren dies aus *De mortibus persecutorum* c. 36: „In primis indulgentiam Christianis communi titulo datam tollit, subornatis legationibus civitatum quae peterent, ne intra civitates suas Christianis *conventicula exstruere* liceret, ut suasu coactus et impulsus facere videretur, quod erat sponte facturus. Quibus annuens, novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui et sacrificia per omnes deos suos quotidie facerent, et veterum sacerdotum ministerio subnixi, darent operam, *Christiani neque fabricarent,* neque publice aut privatim colerent." [4] Schon vorher hatten die Christen, welche in den von Maximinus beherrschten Theilen des Reiches lebten, nicht gewagt, öffentlich wieder hervorzutreten, wie Eusebius (Hist. eccl. IX 9) bemerkt: „Niemand von den Unsrigen wagte es daher, eine gottesdienstliche Versammlung zu halten oder sich öffentlich zu zeigen, da solches das kaiserliche Schreiben (an Sabinus) nicht ausdrücklich gestattete; denn dieses gebot nur, uns vor Kränkungen zu schützen, forderte uns aber keineswegs auf, Zusammenkünfte zu halten, Gotteshäuser zu bauen (*οὐδ' οἴκους ἐκκλησιῶν οἰκοδομεῖν*) oder sonst eine von den bei uns gebräuchlichen gottesdienstlichen Handlungen zu vollbringen." [5] Erst nach seiner Niederlage bei Adrianopel im Jahre 313 erliess Maximinus ein Edict, durch welches er den Christen gestattete, „diese Religion, welche sie nach Gewohnheit auszuüben sich vorgenommen, nach eigenem Willen und Belieben zu üben. Auch ist es ihnen erlaubt, ihre Gotteshäuser wieder aufzubauen (*καὶ τὰ κυριακὰ δε τὰ οἰκεῖα ὅπως κατασκευάζοιεν συγχωρεῖται*)" [6]. Nach dem bald darauf erfolgten Tode des Maximinus erhielten die Christen volle Freiheit, und Eusebius (Hist. eccl. IX 11) bemerkt wieder ausdrücklich, dass „die Kirchen durch die Gnade des allherrschenden Gottes von Grund aus neu aufgebaut wurden (*τὰ μὲν τῆς τῶν ἐκκλησιῶν ἀνανεώσεως ἐκ θεμελίων χάριτι θεοῦ τοῦ παντοκράτορος ἠγείρετο*)" [7].

20. Am klarsten und ausführlichsten spricht das Mailänder Toleranzedict der Kaiser Konstantin und Licinius vom Jahre 313 über den Immobiliarbesitz der Christengemeinden, zu welchem die zu den liturgischen Versammlungen bestimmten Gebäude an erster Stelle gehörten. Die wichtigsten

---

[1] Ed. Heinichen I 434.

[2] De mortibus persecutorum c. 34, ed. M., Patr. lat. VII 249—250.

[3] Ed. Heinichen I 404.

[4] Ed. M., Patr. lat. VII 251—252.

[5] Ed. Heinichen I 457.

[6] Eusebius, Hist. eccl. IX 10, ed. cit. I 460.

[7] Ed. cit. I 462.

Theile lauten: „Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse censuimus, quod, si *eadem loca, ad quae antea convenire consueverant,* de quibus etiam datis ad officium tuum (den praefectus praetorio) litteris certa antehac forma fuerat comprehensa, priore tempore aliqui vel a fisco nostro vel ab alio quocumque videntur esse mercati, *eadem Christianis* sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate, restituantur. . . . Quae omnia *corpori Christianorum* protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit. Et quoniam iidem Christiani *non ea loca tantum, ad quae convenire consueverant,* sed alia etiam habuisse noscuntur, *ad ius corporis eorum, id est ecclesiarum, non hominum singulorum* pertinentia, ea omnia lege, qua superius, comprehendimus, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam *hisdem Christianis,* id est *corpori et conventiculis eorum,* reddi iubebis . . ." [1] Eusebius (Hist. eccl. X 5) theilt ferner einen Brief des Kaisers Konstantin an Anulinus, Proconsul in Afrika, mit, worin diesem der Auftrag gegeben wird, dafür zu sorgen, „dass alles, Gärten oder Häuser, oder was sonst noch zur Gerechtsame dieser Kirchen (der katholischen Christen) gehört, denselben so schnell als möglich zurückgestellt werde". In dem letzten Buche der Kirchengeschichte (X 2) hat Eusebius auch ein eigenes Kapitel über „Die Wiedererbauung der Kirchen", in welchem er schreibt: „Eine Art himmlische Freude leuchtete auf unserem Angesichte, da wir sahen, dass alle vor kurzem durch die Gottlosigkeit der Tyrannen zerstörten Orte wie aus einem langen, todbringenden Falle von neuem auflebten, die Tempel wiederum von Grund aus bis zu einer erstaunlichen Höhe erbaut wurden und eine viel grössere Pracht als die früher zerstörten erhielten." [2] In der *Vita Constantini* (III 47) lobt Eusebius den Eifer, mit dem der grosse Kaiser „in allen Provinzen Kirchen (ἐκκλησίαι) neu aufbauen liess, welche die frühern an Glanz und Schönheit weit übertrafen." [3]

21. Ueber die Kirchengebäude in Alexandrien vor der konstantinischen Zeit erfahren wir Näheres durch die *Apologia ad Constantium* des hl. Athanasius. Um sich zu rechtfertigen gegen den Vorwurf, er habe in der im Bau begriffenen Kirche vor deren Einweihung Gottesdienst gehalten, beruft er sich auf das Vorgehen früherer Bischöfe. „Zudem wusste ich," schreibt er (c. 15), „dass ich das Beispiel der Väter vor mir hatte. Denn der selige Alexander hielt, als die übrigen Räume zu eng waren, und er an der Kirche, welche die des Theonas heisst und damals für die grösste galt, bauen liess, wegen der Menschenmenge in dieser die Versammlung, ohne wegen der Versammlung den Bau zu vernachlässigen." Es gab somit unter Bischof Alexander (311—328) in Alexandrien mehrere ältere Versammlungsorte, die zu klein geworden waren; eine grössere Kirche war im Bau begriffen. Dieselbe trug den Namen des Theonas; ob vielleicht bereits der alexandrinische Bischof dieses Namens den Bau begonnen, und die Verfolgung dessen Vollendung verhindert hatte?

22. Als letzte Zeugnisse führe ich einige Stellen aus *De schismate Donatistarum* von Optatus Milev. an, in welchen über die Anfänge des Donatismus berichtet wird. So schreibt derselbe über eine Synode in Cirta im

[1] De mortibus persecutorum c. 48, ed. M., Patr. lat. VII 267—270. Eusebius, Hist. eccl. X 5, ed. Heinichen I 487 sq.

[2] Ed. Heinichen I 466 sq.

[3] Ed. cit. II 125.

Jahre 305: „Hi et caeteri, quos principes tuos fuisse paulo post docebimus, post persecutionem apud Cirtam civitatem *(quia basilicae necdum fuerant restitutae)*, in domum Urbani Carisi consederunt, die 3 iduum Maiarum, *sicut scripta Nundinarii tunc diaconi testantur* et vetustas membranarum testimonium perhibet, quas dubitantibus proferre poterimus.“ [1] — Ueber die Vorgänge in Karthago im Jahre 311 schreibt Optatus (I 19): „Ad Secundum Tigisitanum missum est, ut Carthaginem veniretur. . . . Interea ad *basilicam*, ubi cum Caeciliano tota civica frequentia fuerat, nullus de supra dictis accessit. Tunc a Caeciliano mandatum est: Si est quod in me probetur, exeat accusator et probet. . . . *Conferta erat ecclesia populis*, plena erat *cathedra episcopalis*, erat *altare* loco suo, in quo pacifici episcopi retro temporibus obtulerunt, Cyprianus, Carpophorus, Lucianus et ceteri.“ [2] — Endlich die bekannte Stelle, worin Optatus das Auftreten der Donatisten in Rom schildert (II 4): „Missus est igitur Victor (nämlich als Bischof für die Donatisten in Rom). Erat ibi filius sine patre . . . episcopus sine populo. Non enim grex aut populus appellandi fuerant pauci, qui *inter quadraginta, et quod excurrit, basilicas* locum ubi colligerent non habebant. Sic speluncam quamdam foris a civitate cratibus sepserunt, ubi ipso tempore conventiculum habere potuissent; unde Montenses appellati sunt.“ [3].

II.

Die angeführten Zeugnisse, welche alle für die vorkonstantinische Zeit gelten, enthalten meiner Ansicht nach die klare und unzweifelhafte Antwort auf die Frage, welche wir oben gestellt haben. Denn die folgenden Schlüsse können wir offenbar mit aller Sicherheit aus denselben ziehen:

1. Die Christen hatten, wenigstens vom Ende des 2. oder vom Anfang des 3. Jahrhunderts an, eigene, bestimmte Gebäude, welche ihnen regelmässig zu den liturgischen Versammlungen dienten. Diese Gebäude waren ausschliesslich zu kirchlichen Zwecken bestimmt; neben den zur Abhaltung des Gottesdienstes nothwendigen Räumlichkeiten finden wir bloss einen Raum für die Aufbewahrung der heiligen Bücher und einen Speisesaal für die Agapen ausdrücklich erwähnt. — Dies geht schon hervor aus der Bezeichnung „Kirche“, „Gotteshaus“ u. s. w., welche die Schriftsteller stets gebrauchen. Dann werden auch der Altar, die Kathedra des Bischofs erwähnt, welche in dieser „Kirche“ standen. Ferner lässt kein Ausdruck und keine Angabe einer der angeführten Quellen darauf schliessen, dass diese Gebäude zu irgend einem andern Zwecke gedient hätten; dieselben waren keine Privathäuser mehr, welche die Besitzer selbst noch bewohnt hätten, indem sie bloss einen Saal derselben der Gemeinde zu liturgischen Zwecken überlassen hätten. Das sehen wir mit aller Bestimmtheit daraus, dass durch die Toleranzedicte nach der aurelianischen und der diocletianischen Verfolgung die Christengemeinden wieder in den Besitz der ihnen entrissenen Gotteshäuser gesetzt werden. Auch können viele der von den Schriftstellern gebrauchten Ausdrücke in richtiger Weise nur von ganzen Gebäuden, nicht von blossen Sälen in einem auch andern Zwecken dienenden Gebäude verstanden werden.

2. Diese Kirchengebäude waren allgemein als die liturgischen Versammlungsorte der Christen bekannt. Auch darüber lassen die Aussagen unserer Quellen nicht den mindesten Zweifel übrig. Die

[1] Lib. I c. 14, ed. M., Patr. lat. XI 912—913.

[2] Ed. cit. 920.

[3] Ibid. 954 sq.

Heiden reden von denselben als von einer bekannten Sache. Beim Ausbruche einer Verfolgung wussten die Staatsbeamten ganz genau, welche Gebäude in den einzelnen Städten der Confiscation oder der Zerstörung verfallen waren. Die einzelnen Kirchengebäude wurden zu Anfang des 4. Jahrhunderts, wenigstens in Karthago und wohl auch in Rom, Alexandrien und andern grossen Städten, welche mehrere Kirchen hatten, mit besondern Namen bezeichnet. Uebrigens wäre es auch ganz undenkbar, angesichts der grossen Zahl der Christen in so vielen Städten des Römerreiches, dass die Gebäude, welche stetig zu Cultuszwecken verwendet wurden, nicht allgemein bekannt gewesen wären.

3. **Die Kirchengebäude waren nicht nur factisch Besitz der Christengemeinden, sondern galten als solcher auch in den Augen der Staatsbehörden und des Volkes.** Dies ist wohl für die Geschichte der liturgischen Versammlungsorte der wichtigste Punkt, den wir jedoch mit Sicherheit durch die Zeugnisse feststellen können. Wenn Origenes schreibt, die heidnische Volksmenge habe ihre Wuth gegen die Christen gerichtet und die Kirchen verbrannt, so galten in den Augen der Heiden die Kirchen als Besitz der Christengemeinden. Das Rescript des Alexander Severus überwies den Platz zur Errichtung eines Gebäudes, in dem Gott verehrt werden sollte, nicht einem einzelnen Gläubigen, sondern „den Christen", d. h. der römischen Gemeinde. Gallienus befahl, dass die für religiöse Zwecke bestimmten Orte der Christen in den einzelnen Städten den Bischöfen abgetreten werden sollten, offenbar nicht als ob die Bischöfe vor dem Gesetze als Privateigenthümer gegolten hätten, sondern weil sie die Vorsteher der Gemeinden waren, denen die Kirchen zurückgegeben wurden. Die innerhalb der Städte gelegenen Versammlungsorte erscheinen in den Rescripten des Gallienus genau in derselben Form als Collectivbesitz der Christen wie die Cömeterien; was von letztern gilt, muss auch von den erstern angenommen werden. Als Paulus von Samosata durch die öffentliche Gewalt aus der bischöflichen Wohnung von Antiochien vertrieben wurde auf Befehl des Kaisers Aurelian, ward diese Wohnung nicht irgend einem Gläubigen als angeblichem Privatbesitzer übergeben, sondern denjenigen, welche mit den christlichen Bischöfen Italiens und Roms in brieflichem Verkehre standen, d. h. der rechtgläubigen Gemeinde von Antiochien, welche Domnus als ihren Bischof anerkannte. Ob nun in diesem Hause sich auch der Saal für die liturgischen Versammlungen befand oder nicht, das macht für unsere Frage keinen Unterschied; denn wenn das Haus, in welchem der Bischof seine Amtswohnung hatte, als Eigenthum der Gemeinde anerkannt wurde, so musste dies a fortiori von dem gottesdienstlichen Gebäude der Gemeinde gelten. In dem Mailänder Religionsedicte vom Jahre 313 wird ausdrücklich hervorgehoben, dass vor dem Ausbruche der diocletianischen Verfolgung „die Christen, wie bekannt, nicht bloss jene Orte, in welchen sie sich zu versammeln pflegten, sondern auch noch andere in Besitz hatten, welche nicht Eigenthum eines Einzelnen sind, sondern der ganzen Körperschaft, nämlich der Christen, rechtlich gehören". Dieser Besitz ist deshalb, so lautet der kaiserliche Befehl, der Körperschaft der Christen **zurückzuerstatten**; es ist somit eine Restitution, nicht eine Schenkung; es ist die Wiederherstellung eines Rechtszustandes, der vor dem Jahre 303 bestanden hatte.

Diese Thatsachen lassen keinen Zweifel darüber bestehen, dass die innerhalb der Städte gelegenen Kirchengebäude der Christen im 3. Jahrhundert

öffentlich als Eigenthum der Gemeinde bekannt waren. Zur Zeit einer Verfolgung wurden sie als solches beschlagnahmt oder der Zerstörung anheimgegeben; in Zeiten der Ruhe für die Kirche und der Duldung von seiten der römischen Staatsbehörden wurden sie sogar rechtlich als Besitz der Christengemeinden anerkannt.

Dies ist auch die Ansicht de Rossi's, der sich über die rechtliche Lage der Christen in Bezug auf ihre Friedhöfe und ihre Versammlungsorte in folgender Weise ausspricht, ohne hinsichtlich der letztern eine eingehendere Untersuchung angestellt zu haben: „Ich will bloss meine Ansicht dahin äussern, dass die Vereinigungen zu gegenseitiger Unterstützung und zu Begräbnisszwecken die äussere Form waren, unter welcher auch vor Alexander Severus die Gläubigen in vielen Städten des Reiches ihre Friedhöfe besassen, und dass unter Alexander Severus und den folgenden Fürsten, welche den Christen gewogen waren, dieser ‚titulus coloratus' gesetzlich anerkannt wurde und Veranlassung gab zu einer grössern Toleranz, welche sich auch auf die Versammlungsorte und auf die dem neuen Cultus gewidmeten Gebäude ausdehnte." [1] Damit versuchte der grosse Archäologe eine Erklärung zu geben für die in seinen Augen historisch sicher feststehende Thatsache, „dass im 3. Jahrhundert die Kirche entweder infolge reiner Toleranz von seiten der Kaiser oder durch eine gesetzlich anerkannte Ausflucht, mit Hilfe deren man die immer gegen die Christen bestehenden Gesetze umging, Versammlungsorte und Cömeterien besass, welche der Körperschaft der Gläubigen gehörten" [2]. Die liturgischen Versammlungsorte der Christen waren somit im Laufe des 3. Jahrhunderts, nach der Ansicht de Rossi's, nicht mehr Privathäuser, welche als Ecclesia oder als Conventiculum dienten, sondern öffentlich als Gemeindeeigenthum der Christen bekannte und angesehene Cultusgebäude. Das ist in der That die klare Antwort, welche uns die Quellen auf die oben gestellte Frage geben.

Auf welcher Grundlage konnte sich nun eine solche factische und sogar rechtliche Anerkennung des christlichen Gemeindeeigenthums bilden?

De Rossi findet, wie wir eben sahen, diese Grundlage in der Ausdehnung der Anerkennung, welche die Christen als Begräbnissgenossenschaft für ihre Cömeterien und die darauf liegenden Gebäude genossen, auf die Kirchengebäude in den Städten. In den Quellen finden wir für diese Ansicht keinen positiven Anhaltspunkt. Wohl könnte man darauf hinweisen, dass den „Collegia funeraticia" öftere Versammlungen gestattet waren, falls dieselben religiösen Zwecken dienten, und unter der Voraussetzung, dass der Senatsbeschluss über verbotene Vereine nicht verletzt ward [3]. Zu diesen Versammlungen mussten sie ein geeignetes Local haben, das folgerichtig als Eigenthum des Collegium angesehen werden konnte. Wenn sich nun wirklich die Christengemeinden in Italien und in Afrika als solche „Collegia funeraticia" constituirt hätten, so könnte man annehmen, dass auch jene Freiheit, religiöse Zusammenkünfte zu halten, unter der Duldung wohlgesinnter Herrscher ihnen zugestanden worden wäre. Und daraus könnte sich weiter die Folgerung ergeben, dass die zu diesen Versammlungen bestimmten Gebäude rechtlich als Eigenthum der Christengemeinden angesehen wurden.

[1] Roma sotterranea I 105.

[2] Ibid. 104.

[3] Vgl. K. J. Neumann, Der röm. Staat und die allgem. Kirche bis auf Diocletian I 102 ff.

Allein es scheint mir unnöthig, die Hypothese von diesem „titulus coloratus“ für das Eigenthumsrecht der Christengemeinden auf ihre Kirchengebäude beizubringen. Die Stellung des heidnischen Staates der Kirche gegenüber im 3. Jahrhundert und der ganze Charakter der Verfolgungen gegen die Christen bieten wohl eine hinreichende Grundlage für das Bestehen eines christlichen Gemeindebesitzes. Als Kaiser Galerius die Verfolgung gegen die Christen einstellen liess und ihnen die Versammlungsorte zurückgab (s. oben S. 14, n. 19), bestimmte er: *„Ut denuo sint Christiani“*, d. h. die Christen sollen wieder das Recht haben, ihre Religion auszuüben; sie hatten somit vor Ausbruch der Verfolgung dieses Recht wenigstens factisch bereits gehabt. Gallienus schrieb in seinem Rescript an die Bischöfe, durch welches er ihnen die Kirchengebäude wieder abzutreten befahl: „Daher könnt ihr euch auch dieses meines Befehles bedienen, auf dass euch in Zukunft niemand beunruhige“ (s. oben S. 10, n. 11). Schon früher hatte Kaiser Alexander Severus befohlen, die Christen sollen ihrer Religion wegen nicht angefochten werden. „Judaeis privilegia reservavit. *Christianos esse passus est*“, sagt von ihm der Kaiserhistoriker Lampridius (Al. Sev. c. 22). Wir sehen aus diesen Berichten und kaiserlichen Erlassen, dass die Folgen des in die römische Gesetzgebung eingetragenen Grundsatzes: „Christianos esse non licet“, durch die den Christen wohlgesinnten Herrscher aufgehoben werden konnten. Sie ignorirten die gegen das Christenthum als „religio illicita“ bestehenden gesetzlichen Bestimmungen und duldeten den Bestand der christlichen Gemeinden. Ja noch mehr, sie erkannten sogar ausdrücklich die von den Christen auf den Besitz von Immobilien erhobenen Rechtsansprüche an. Die meisten Beamten hüteten sich wohl, angesichts dieser Gesinnung des Herrschers, gegen die Christen vorzugehen. Weiteres bedurfte es offenbar nicht, um den Christengemeinden den factischen und gesicherten Besitz von Kirchengebäuden zu ermöglichen.

Dann waren die allgemeinen, systematischen Verfolgungen gegen die Christen im Laufe des 3. Jahrhunderts selten und von relativ kurzer Dauer. Zwischen denselben genossen die Christengemeinden fast überall vollständige Ruhe, ohne in demselben Maasse wie früher der Willkür einzelner Beamten und den Ausbrüchen der Volkswuth ausgesetzt zu sein [1]. Einzelne Kaiser beschützten geradezu die Christen vor den Folgen, welche der Charakter ihres Bekenntnisses als „religio illicita“ nach sich ziehen konnte. Somit durften die Christen es wagen, und haben es factisch auch gethan, trotz der römischen Gesetzgebung und ihrer Ausübung, zum Gottesdienste bestimmte Gebäude zu besitzen und neu zu errichten als Eigenthum der Gemeinde.

Welches aber auch die rechtliche Grundlage gewesen sein mag, auf welcher der Immobiliarbesitz der Christengemeinden beruhte, die Thatsache, dass sie Kirchengebäude als Eigenthum ihrer Körperschaft besitzen konnten und auch wirklich besassen, ist nach den angeführten Zeugnissen wohl nicht zu bezweifeln. Wir haben deshalb keinen Grund, den Worten des Eusebius über den blühenden Zustand der Kirche vor der diocletianischen Verfolgung (s. oben S. 11, n. 15) keinen Glauben zu schenken oder dieselben anders zu erklären, als es deren natürlicher Sinn fordert.

Was den architektonischen Ausbau dieser vorkonstantinischen Cultusgebäude angeht, so dürfen wir annehmen, dass hierin eine sehr grosse

[1] Vgl. d. Aufs. v. Mommsen, Religionsfrevel n. röm. Recht, Hist. Zeitschr. LXIV (1890) 389 ff.

Verschiedenheit herrschte. Es ist nicht nothwendig, dass wir uns dieselben alle als grössere, freistehende Gebäude denken; dies ist offenbar nicht wesentlich, um ihnen den Charakter von wirklichen Kirchen zu geben. Sie konnten zwischen den übrigen Häusern in den Städten liegen wie ein gewöhnliches Haus; ihre von der Strasse sichtbaren Theile brauchten sich kaum von denen der grössern römischen Wohnhäuser zu unterscheiden, und doch konnte allgemein bekannt sein, dass es die Versammlungsorte für die Abhaltung des christlichen Gottesdienstes waren. Gibt es doch heute auch z. B. in Rom viele grössere Kirchen, deren Fassade in derselben Linie liegt mit den übrigen Häusern der Strasse, und bei welchen man nur an der besondern Form der Fassade erkennt, dass man vor einer Kirche steht.

Die Einrichtung des Gotteshauses hing offenbar auch davon ab, ob dasselbe ursprünglich ein Privathaus war, das durch Schenkung oder Kauf an die christliche Gemeinde gekommen war, oder ob es von vornherein als Kirchengebäude errichtet wurde. Und im letztern Falle konnte der Umstand, dass man das Gebäude bloss für die liturgischen Versammlungen oder auch für andere Zwecke der kirchlichen Verwaltung (Wohnung für den Bischof, Armenverwaltung u. s. w.) bestimmte, ebenfalls die äussere und innere Einrichtung beeinflussen. Der Hauptzweck des Gebäudes bedingte vor allem die Anlage eines grossen Innenraumes, der für die Abhaltung der Liturgie eingerichtet war. Die im Anfange des 4. Jahrhunderts von den afrikanischen Quellen gebrauchte Bezeichnung „basilica“ lässt wohl keinen Zweifel übrig, dass diese Säle häufig mehrere Schiffe hatten, indem die Decke durch Säulenreihen getragen wurde. Durch die *Gesta apud Zenophilum* (vgl. oben S. 13 n. 18), die einzige Quelle, welche über die innere Einrichtung eines Kirchengebäudes nähern Aufschluss gibt, erfahren wir, dass in Cirta das Haus der christlichen Gemeinde ebenfalls einen besondern Raum für die heiligen Bücher und einen Speisesaal, wohl für die Agapen und die Speisung der Armen, enthielt. Jedenfalls stand, scheint mir, nichts im Wege, dass bei Neubauten von Gotteshäusern auch vor Konstantin eine ähnliche Anlage gewählt werden konnte wie diejenige, welche die spätere christliche Basilika darbietet. Die konstantinische Zeit schuf, wie aus den von Eusebius gebrauchten Ausdrücken hervorgeht, nicht etwas absolut Neues, sondern entwickelte, allerdings in einem gewaltigen Maassstab, dasjenige, was ihr die vorhergehende Epoche überliefert hatte.

Ein näheres Eingehen auf diese architektonische Untersuchung und auf das Verhältniss des christlichen Gotteshauses zu den römischen Profanbauten liegt ausserhalb unseres Gegenstandes. Ich will deshalb diese Fragen hier nicht behandeln. Die vorstehenden Ausführungen mögen genügen, um darzuthun, was sich aus den angegebenen Quellen ergibt: dass von der Wende des 2. zum 3. Jahrhundert an die Christengemeinden wenigstens in den grössern Städten als Eigenthümer ihrer Kirchengebäude aufzutreten beginnen [1], dass es somit im Zeitalter der Verfolgungen öffentlich als Gemeindeeigenthum bekannte, zur Abhaltung der Liturgie und zu Zwecken der kirchlichen Verwaltung benutzte Häuser, also wirkliche Kirchen gegeben hat.

[1] Siehe hierüber meine Schrift: Die christlichen Cultusgebäude im Alterthum (Vereinsschrift der Görres-Gesellschaft. Köln 1893) S. 5—9.

Anastasius cornicularius, der Martyrer von Salona.

Von Prof. Dr. L. Jelić.

DER selige de Rossi machte einmal, als er über die Martyrer von Salona handelte, die Bemerkung, dass man in der Untersuchung der Einzelheiten sich in einem Labyrinth von Fragen verliere [1]. Nichtsdestoweniger hat er selber einige der verwickeltsten zu lösen gesucht [2]. Trotzdem ist die ganze Geschichte des hl. Anastasius cornicularius zu grossem Theile noch dunkel und zweifelhaft, da Salona und Präneste in gleicher Weise Anspruch auf ihn erheben, und Cuperus schliesst eine Sylloge über den hl. Anastasius mit den Worten: „Si vero curiosus lector in hac sylloge certiora quaedam circa hunc sanctum martyrem requirat, ea ab eruditis Dalmatis exspectabimus." [3]

Der Grund dieser Ungewissheit ist in den Passiones zu suchen, die man auf den hl. Agapitus von Präneste (Palestrina) und den hl. Venantius von Camerino bezieht und in welche auch theilweise die des hl. Anastasius cornicularius verflochten ist. Aber sowohl Baronius [4] und die Bollandisten [5] als die neuern Forscher [6] haben unschwer erkannt, dass jene Passiones eine Zusammensetzung aus Acten sind, welche ursprünglich andern Martyrern angehören und im spätern Mittelalter unter allerlei Varianten und Einschiebungen zusammengefügt wurden, so zwar, dass man sie jetzt auf den hl. Agapitus von Präneste und auf den hl. Venantius von Camerino beziehen konnte. Allein die Fälschung ist mit wenig Geschick vorgenommen worden, und hie und da blickt der echte historische Grund noch durch. Farlati ging dann einen Schritt weiter, und indem er eine Restitution versuchte, führte er ohne grosse Schwierigkeit auf den hl. Agapitus, Bischof von Epetium bei Salona in Dalmatien, eine Passio zurück, welche irrthümlich auf den hl. Venantius von Camerino bezogen worden war [7]. Obgleich Farlatis Versuch bei den spätern Schriftstellern keine Beachtung gefunden, so ist derselbe doch ein glücklicher und in der Hauptsache zutreffender gewesen. Farlatis Schlussfolgerungen werden nunmehr wenigstens zum Theil durch andere Quellen bestätigt, welche neues Licht auf dieses wichtige Blatt in der Kirchengeschichte von Salona werfen. Die älteste Notiz, aus den Originalacten stammend und in der Folge unversehrt überliefert, die sich auf den hl. Anastasius cornicularius bezieht, ist uns im Martyrologium Adonis zum 18. August überliefert [8].

---

[1] Musaico di S. Venanzio.

[2] L. c. Bull. di arch. crist. 1878. 104 ss.

[3] Acta SS. IV Aug. 21 p. 469.

[4] Martyrol. Rom. zum 18. August.

[5] Acta SS. III Aug. 18, p. 524 sq.; IV Aug. 21 p. 467—469.

[6] Marucchi, Notizie sul martire s. Agapito prenestino (1874) p. 15 ss., wo auch die einschlägige ältere Literatur angegeben ist; Guida arch. dell' antica Preneste (1885) p. 141 ss. Allard, Persécutions III 245 ss.

[7] Illyricum sacrum I 527 sqq. 621 sqq.

[8] Giorgi, Martyrol. Adonis (Romae 1745) p. 416: XII Kalendas Septembris. In civitate

Die andern Notizen sind uns erhalten in den Passiones, die auf den hl. Agapitus von Präneste und den hl. Venantius von Camerino bezogen werden und mit denen wir uns unten näher zu beschäftigen haben. Wie hat eine solche, übrigens gerade nicht seltene, Confundirung hagiologischer Quellen stattfinden können?

Die Martyrologien der kürzern und ältern Redaction stimmen in Bezug auf das Datum des Martyriums überein, bringen aber, wie dies ihre Art ist, keine weitern Angaben. Zum Beweise genügt es, auf das älteste Hieronymianum nach der neuesten Ausgabe hinzuweisen, das für den besagten Tag, den 18. August, das Natale zweier gleichnamigen Martyrer bringt: des hl. Agapitus von Präneste und eines andern Agapitus ohne Ortsangabe[1], es sei denn, dass wir in dem Namen Eziae (et Ziai, Eziaci), der unmittelbar folgt, den corrumpirten Ortsnamen Epetium erkennen müssen. Offenbar ist aber — Msgr. de Waal hatte die Güte, mich hierauf aufmerksam zu machen — jener Name mit seinen Varianten kein Personenname, sondern eine Corruption von Epetii. Derartige Fälschungen kommen ja auch sonst in den hieronymianischen Codices vor. Das ist ein sehr werthvoller Umstand, der es uns erklärt, wie im späten Mittelalter auf den jugendlichen Agapitus von Präneste die Acten eines andern Agapitus bezogen wurden, welcher nach Farlati Bischof von Epetium bei Salona war.

Auf Grund dieser historisch sichern Angaben können wir es wagen, die geschichtliche Wahrheit von den mittelalterlichen Interpolationen in den auf den hl. Agapitus von Präneste und den hl. Venantius von Camerino bezogenen Passiones zu scheiden; diese Passiones beziehen sich unzweifelhaft auf Agapitus von Epetium und auf seinen Leidensgefährten, den hl. Anastasius cornicularius von Salona.

Es dürfte zur Sache gehören, in Kürze auf die archäologischen Entdeckungen hinzuweisen, die sich auf den Martyrer Anastasius cornicularius beziehen und die in den letzten Jahren in Salona gemacht worden sind. Die systematische Ausgrabung des salonitanischen Cömeteriums von Marusinac hat 1892 begonnen, nachdem daselbst schon vorher die hochinteressante Inschrift des Presbyter Ioannes mit der Erwähnung des Grabmonuments des hl. Anastasius cornicularius gefunden worden war; dort sind in der Folge zugleich mit einem grossartigen Complex von Gebäuden, die theils von einem Landhause, theils von Cömeterialanlagen herrühren, weitere Bruchstücke gefunden worden.

I.

Es sind uns weder die Originalacten des pränestinischen Martyrers Agapitus noch die des gleichnamigen Martyrers von Epetium erhalten; allein

---

Salona natalis Anastasii martyris. Qui quum videret sanctum Agapitum inter tormenta fortius Christum confitentem, exclamavit: Magnus est Deus, et non est alius praeter eum. Erat autem cornicularius miles. Ad quem praeses: Sicut video, inquit, seductus es. De quo praeses imperatori Aureliano renuntiavit. Qui mox illum perire iubet. Et ita martyr factus migravit ad Dominum.

[1] *Cod. Bernensis:* XV Kalendas Septembr. In civitate Pinistrina miliario XXXIII **Agapiti** [1]. Et in Ponto Amaciae ciuitate Pontimi, Philantiae, et Sancti Martini pape urbis Rome et martyris. Heliante uirginis, Marcianae uirginis, Pilentiae, Masse, Candedi, Dissei, Amicie, Potomi, Martyrii, **Agapiti**, Eziae [2].

Cod. Epternacen.: 1. In Penestre natale **Agapiti**. 2. Martyrii, **Agapiti** et Ziai et beati Arnulfi.

Cod. Wissenb.: 1. Pristina ciuitate miliario ab Urbe XXXIII natale sancti **Agapiti**. 2. Martyrii. **Agapiti**, Eziaci cum sociis eorum. — De Rossi-Duchesne, Martyrologium Hieronymianum (Acta SS. III Nov.) p. 107.

die theilweise verfälschten und verunstalteten Passiones lassen noch in vielfacher Hinsicht den wahren historischen Untergrund durchscheinen.

Wir müssen übrigens die Passiones in drei Klassen theilen. Die älteste und die am wenigsten verfälschte Passio diente dem Ado als Basis für seine Angabe, die beim hl. Agapitus von Präneste etwas ausführlicher ist, wie schon die Bollandisten bemerkt haben [1]. Zur zweiten Klasse gehören die auf den hl. Agapitus von Präneste bezogenen Passiones, die sich aber von denen der ersten Klasse durch einige durchaus neue Episoden und bedeutsame Interpolationen unterscheiden, welch letztere offenbar aus den Acten des epetinischen Agapitus entlehnt sind [2]. Als dritte Klasse würde die Passio anzusehen sein, die den hl. Venantius von Camerino betrifft, die jedoch ohne Zweifel auf den epetinischen Agapitus geht und zugleich reich an kostbaren Einzelheiten ist [3].

Die Vermengung der Acten des hl. Agapitus von Präneste mit denen des hl. Agapitus von Epetium, welche in den Passiones der zweiten Klasse zu Tage tritt, offenbart sich auf den ersten Blick, wenn man mit ihnen den Auszug vergleicht, den uns Ado aus den Passiones der ersten Klasse bietet [4]. Beschränken wir uns auf den Hinweis auf jene Verschiedenheiten, welche hauptsächlich unsern Gegenstand betreffen. Während der Auszug bei Ado des cornicularius Anastasius in keiner Weise Erwähnung thut, bieten uns die Passiones der zweiten Klasse eine ziemlich ausführliche Episode, in welcher schliesslich auch der Kaiser Aurelian erscheint. Und nun wird Anastasius bald Attalus, bald Anastasius genannt: offenbar durch irrthümliche Abschrift der ältesten Codices [5]. Ebenso ist auch in andern Texten derselben Kategorie der Name des Präfecten oder Präses Antiochus irrthümlich als Amas abgeschrieben: ein Name, der sonst ganz unbekannt ist [6]. Es ist nicht nöthig, ausdrücklich zu bemerken, dass das Verhör, die Torturen und das Begräbniss des hl. Agapitus von Präneste, wie sie bei Ado und auch in einigen Passiones der zweiten Klasse berichtet werden, abweichen von dem, was darüber ein Theil der Passiones derselben Klasse und die der dritten Klasse berichten. Dasselbe gilt von den Leidensgefährten; während der Pränestiner keine hat, haben solche der hl. Agapitus von Epetium und sein Genosse, der hl. Ana-

---

[1] Acta SS. III Aug. 18, p. 525: Apud Praenestinam civitatem, milliario ab Urbe trigesimo tertio, natalis s. Agapiti martyris, sub Aureliano imperatore praeside Antiocho. Cum esset annorum quindecim et amore Christi martyrio ferveret, iussu imperatoris tentus, et primo nervis crudis diu caesus est; deinde praesidi, ut impellatur sacrificare, traditus, qui in durissimo atque obscurissimo carcere eum reclusit, et per quatuor dies cibum omnem negavit. Inde de carcere exhibitus est praesidi, qui prunas ardentes super caput eius iussit imponi. Et cum gratias Deo martyr ageret, flagellis est caesus et nudus suspensus, capite deorsum verso, acri subter fumo facto. Et cum diceret praesidi: Sapientia tua et vanitas tua in fumo laborat, iterum flagellis caeditur a quatuor sibi invicem succedentibus. Deinde bullientem aquam super ventrem eius ministri diaboli effuderunt, et maxillas eius confregerunt. Interea iudex de tribunali suo cadens, collectus a ministris in lecto declinatur, et sentiens Dei virtutem in martyre, post modicum tristem animam emisit. De beato vero Agapito renuntiatum est imperatori, qui beatum virum iussit leonibus subici; sed mansuetae factae ferae pedibus martyris ad lambendum se inclinaverunt. Hoc videntes sceleris ministri tulerunt de medio sanctum martyrem, et venerunt contra civitatem Praenestinam, ubi sunt duae columnae, et ibi eum gladio percusserunt sub die quintodecimo Kalendas Septembris. Corpus eius noctu sublatum est a Christianis, et positum miliario primo a civitate in agro, in sarchofago novo, nutu divino invento.

[2] Vgl. Mombritius, tom. I. Petrus, Catal. VII 74. Acta SS. III Aug. 526—539.

[3] Farlati bringt sie restituirt l. c. 527 ss. 634.

[4] Vgl. auf dieser Seite Note 1.

[5] Vgl. Acta SS. III Aug. p. 525, 537.

[6] L. c. p. 537. Im Onomasticon von de Vit findet sich kein Amas.

stasius cornicularius. — Unter andern Localangaben, die wir nachher zu prüfen haben, ist sehr charakteristisch diejenige, welche sich in einer Passio der zweiten Klasse findet, wo es heisst, Präneste sei eine Stadt der Provinz Valeria[1] und dort sei Agapitus zum klösterlichen Leben angeleitet worden. Es ist aber allbekannt, dass eine Provinz jenes Namens in der Zeit Diocletians im Gebiete von Pannonien geschaffen wurde. Diese Einzelheit dürfte zu der Annahme führen, dass der ursprüngliche Text, in welchem der mittelalterliche Interpolator jenen Namen las, den er dann nach seiner Weise auf italienisches Gebiet bezog, nach der Zeit Diocletians verfasst worden sei, und zwar gerade in Illyrien oder Pannonien. Dadurch aber gelangen wir zu dem bereits angeführten Schlusse, dass die Originalacten, auf welchen die Passiones der zweiten Klasse basiren, dem Martyrer Agapitus von Epetium gehören, und nicht dem pränestinischen.

In der Passio der dritten Kategorie und auch in denen der zweiten erscheint der Martyrer Agapitus als erwachsener Mann, als Bischof, als Vater, der dem christlichen Volke und den Heiden predigt und die Sacramente spendet[2]. Das passt in keiner Weise auf die beiden jugendlichen Martyrer Agapitus von Präneste und Venantius von Camerino; aber der mittelalterliche Interpolator, der seine Legende zusammensetzte, entnimmt Stücke aus den Originalacten, ohne zu beachten, dass er mit sich selber in Widerspruch kommt, und er verräth so selber seine Fälschung.

Die erwähnten Passiones gedenken wiederholt zweier einander sehr nahe liegenden Städte: einer kleinern, wo sich die Hauptscene, das Martyrium des Agapitus auf Befehl des Präses, vollzieht, und in der nächsten Nähe einer andern, grössern Stadt, wo der praeses rex residirt und wo auch gelegentlich der Kaiser sich aufhält, der den Anastasius cornicularius verurtheilt. Der Falsarius nennt die kleinere Stadt Präneste (oder Camerino), die grössere Rom, ohne zu bedenken, dass eine solche Verbindung im Widerspruch steht mit der thatsächlichen weiten Entfernung der beiden Städte voneinander. Dahingegen passt, wie schon Farlati bemerkte, eine solche Nähe vortrefflich für Epetium und Salona, welche nur vier römische Meilen voneinander entfernt waren[3]. Salona war Sitz des Statthalters der Provinz; zu seinem Personal gehörte der cornicularius Anastasius, und wie wir nachher hören werden, hielt sich dort Kaiser Aurelian auf, welcher den Anastasius zum Tode verurtheilte. Weder Präneste noch Camerino sind die Residenz eines Präses gewesen, noch war dort ein Beamtenpersonal mit einem cornicularius, noch weiss man, dass Kaiser Aurelian sich dort aufgehalten habe.

Aber gehen wir zu einer noch durchschlagendern Besonderheit über, die sich in den Passiones findet und die übereinstimmend in andern, selbst gleichzeitigen heidnischen geschichtlichen Quellen wiederkehrt.

Der römische Beamte Antiochus, welcher den Agapitus (oder Venantius) martern liess, wird in den Passiones bald Präfect, bald Präses genannt, und aus der auf den hl. Venantius bezogenen Passio ergibt sich, dass derselbe in Wirklichkeit die Regierung an sich gerissen hatte, weshalb er auch dort König genannt wird: *Temporibus Antiochi regis . . . Nuntiatum fuit Antiocho, qui* (in civitate) *regnabat temporibus illis — Tunc impiissimus praeses ait*

---

[1] Acta SS. III Aug. p. 532.

[2] *Vir timens Deum — praedicabat verbum Christi — venit ad civitatem praedicans — Homo Dei, demonstra mihi lumen vitae aeternae.* (Vgl. Farlati l. c.)

[3] Tab. Peutingeriana, sectio VI 4.

... *misit* etc. Dieser Präses berichtet dann an den Kaiser Aurelian die Bekehrung des Anastasius cornicularius, um dessen Befehle einzuholen: *Nuntiatum est Aureliano imperatori, quod Anastasius crederet in Christum — et praecepit praesidi, ut decollaret eum.* Das Urtheil wurde sofort vollstreckt; daraus folgt, dass der Kaiser sich in derselben Stadt befand, wo der Statthalter Antiochus residirte. Nach der Enthauptung des Anastasius und der des Agapitus gerieth die Stadt in Bewegung; an der Spitze standen zwei vornehme Männer, Leontius und Euprepius, welche für den Martyrer das Wort ergriffen. Der Statthalter liess auch sie beide enthaupten. Solche Grausamkeit hatte zur Folge, dass das Personal des Präses-Königs aus der Stadt vertrieben wurde, während er selbst nach Albana flüchtete; allein die Bürger setzten ihm nach; er verbarg sich in einem Walde, wo er durch Hunger und durch eine unerträgliche Hitze umkam [1].

Dieser Antiochus ist für alle, welche in unserer Sache geschrieben haben, ein Räthsel gewesen; von den vorgeschlagenen Erklärungen befriedigt keine. Die einen sahen in ihm einen *praefectus urbi* und im nähern den Flavius Antiochianus der Jahre 270 und 272; die andern hielten ihn für einen magistratus extra ordinem, der irrthümlich König oder Präses oder Präfect genannt werde. Eine Prüfung dieser Hypothesen halte ich für überflüssig, da wir sichere Daten in der Hand haben, die Persönlichkeit festzustellen in dem historischen Antiochus, Statthalter von Dalmatien. Dass zur Zeit Aurelians ein Statthalter von Dalmatien Namens Septimius sich als König aufwarf, aber von den Seinen erschlagen wurde, bezeugen uns, abgesehen von den Passiones, die römischen Schriftsteller Aurelius Victor und Zosimus; wir werden darauf zurückkommen [2]. Dieses Zusammentreffen mit der Angabe in den Passiones wird noch ausdrücklich bestätigt durch eine Inschrift, welche uns den vollen Namen dieser Magistratsperson gibt: Septimius Antiochianus [3]. Derselbe errichtete in dem von Aurelian aufgegebenen Dacien gegen Ende des Jahres 270 einen Tempel oder eine Statue des Sonnengottes für das Heil des Kaisers Aurelian, des besondern Förderers des Mithrascultus [4]. Die Flucht des Statthalters Antiochianus — denn so müssen wir ihn richtig nennen — von Salona nach Albana, wie die Passiones sie erzählen, ist durch die alte Topographie Dalmatiens auf das vollkommenste gerechtfertigt. Albana, im Mittelalter Labena, heute Labin [5], liegt auf der römischen Strasse Salona-Praetorium; über Albana ging die römische Strasse von Salona nach Praetorium, wo ein Heerlager der Legionen war, und in den Itinerarien, von der Peutingerschen Tafel angefangen, ist es mit einer Entfernung von 43 (59) römischen Meilen von Salona angegeben [6]. Der Statthalter Septimius Antiochianus wollte, nachdem er sich zum König aufgeworfen, das Heer auf seine Seite ziehen; aber, wie Aurelius Victor berichtet, *mox a suis obtruncatur.* Der Autor der Passio des hl. Agapitus hat also an das wirkliche Factum der

---

[1] FARLATI l. c.

[2] Vgl. ZOSIMUS I 19. Vgl. LJUBIĆ, Rad J. A. XXXI 46. CONS, Dalmatie p. 288 gibt auch den Namen Epitimius, was aber sicher ein Irrthum des Abschreibers statt Septimius ist.

[3] S]o(li) pro sal(ute) d(omini) n(ostri) Aug(usti) ... pont(ificis) m(aximi) S[e]pt(imius) Antiochian(us) ... C. I. L. III 828.

[4] Vgl. ALLARD, Persécutions III 213 ss. 240.

[5] So schon FARLATI I 628. RAČKI, Documenta hist. Croaticam illustr. 114, 116, n. 16. Nunc Labin, pagus in communi Traguriensi. KUKULJEVIĆ, Codex diplomaticus II 8.

[6] Tab. Peutinger. sect. VI 1—3. Vgl. Itinerarium Antonini, WESSELING 272. CONS, Dalmatie p. 216.

Usurpation des Antiochianus aus seinem Eigenen als Ursache die Reaction der Christen hinzugefügt. Es ist daher mehr als gewiss, dass der in den Passiones des hl. Agapitus (und des hl. Venantius) erscheinende König Antiochus in Wirklichkeit ein rex usurpator gewesen, der vorher Gouverneur von Dalmatien und nicht etwa Präfect von Rom oder eine andere Magistratsperson extra ordinem und noch viel weniger, wie Farlati annahm, der Kaiser Aurelian selber war.

Und nun stehen wir sofort vor einer andern, noch bedeutsamern Frage: wann nämlich die Erhebung des Septimius Antiochianus stattfand, und wann also Anastasius und Agapitus den Martertod erlitten haben?

Die chronologische Reihenfolge der vorhin nach den epigraphischen Quellen angeführten Thatsachen würde in Verbindung mit den andern historischen Quellen sich folgendermassen ergeben: 1. Verweilen des Kaisers Aurelian in Salona und Martyrium des Anastasius cornicularius; 2. Martyrium des heiligen Agapitus durch richterlichen Spruch des Statthalters Septimius Antiochianus; 3. Schilderhebung des letztern und sein Tod.

Vopiscus und Zosimus erzählen, dass im Januar oder Februar 271 Aurelian, nach Besiegung der Marcomannen am Ticin, den Aufstand der Senatoren Septimius, Urbanus und Domitianus unterdrückte [1] und dann zum Kriege gegen die Königin Zenobia von Palmyra auszog. Und übereinstimmend mit Zosimus fügt Aurelius Victor nach dem Bericht des Sieges über die Marcomannen am Ticin noch hinzu: *Huius tempore apud Dalmatas Septimius imperator effectus, mox a suis obtruncatur* [2]. Wie schon Cons bemerkt hat, fand die Erhebung des Septimius in Dalmatien statt zu der Zeit, wo Aurelian von Illyrien aufgebrochen war, um die Marcomannen zu bekriegen, welche in Italien eingebrochen waren [3]. Der Kaiser hatte sich in Illyrien aufgehalten, um Truppen zu werben, und in der That waren unter diesen Truppen, die zu Anfang 272 gegen Zenobia zogen, auch diejenigen, welche er selber in Dalmatien, Moesien und Pannonien geworben hatte [4]. Daraus folgt, dass Aurelian wenige Monate nach seiner Erhebung zum Kaiser, welche im April oder Mai 270 erfolgte, sich in Dalmatien aufgehalten hat, und kurz nachher, genauer im Januar 271, finden wir ihn im Kampfe gegen die Marcomannen am Ticin.

Um aber noch genauer die Zeit zu bestimmen, wo Aurelian in Dalmatien verweilte, müssen wir uns daran erinnern, dass er vor dem December 270

---

[1] Finito praelio Marcomannico, Aurelianus, ut erat natura ferocior, plenus irarum Romam petiit, vindictae cupidus, quam seditionum asperitas suggerebat; incivilius denique usus imperio, vir alias optimus, seditionum auctoribus interemptis, cruentius ea, quae mollius fuerant curanda, compescuit. Interfecti sunt enim nonnulli etiam nobiles senatores, quum his leve quiddam et quod contemni a mitiore principe potuisset, vel unus, vel levis, vel vilis testis obiceret. Fl. Vopiscus, Aurelianus c. XXI. — *Πυθόμενος δὲ ὁ βασιλεὺς ὡς Ἀλαμαννοὶ καὶ τὰ πρόσοικα τούτοις ἔθνη γνώμην ποιοῦνται τὴν Ἰταλίαν ἐπιδραμεῖν, ἐπὶ τῇ Ῥώμῃ καὶ τοῖς περὶ ταύτην τόποις εἰκότως πλέον πεφροντικώς, ἱκανὴν τῇ Παιονίᾳ καταλιπὼν ἐπικουρίαν ἐπὶ τὴν Ἰταλίαν ἐτράπη, καὶ καταστὰς ἐς μάχην ἐν ταῖς περὶ τὸν Ἴστρον ἐσχατιαῖς πολλὰς τῶν βαρβάρων ἀπώλεσεν μυριάδας· ἐν τούτῳ καὶ τὰ περὶ τὴν Ῥώμην ἐταράχθη, τινῶν ἀπὸ τῆς γερουσίας, ὡς ἐπιβουλῇ κατὰ τοῦ βασιλέως κοινωνησάντων, εἰς εὐθύνας ἠγμένων καὶ θανάτῳ ζημιωθέντων· ἐτειχίσθε δὲ τότε ἡ Ῥώμη πρότερον ἀτείχιστος οὖσα· καὶ λαβὼν τὴν ἀρχὴν ἐξ Αὐρηλιανοῦ συνεπληρώθε βασιλεύοντος Πρόβου τὸ τεῖχος· κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον εἰς ἔννοιαν ἦλθεν νεωτερισμοῦ Σεπτίμιός τε καὶ Οὐρβανὸς καὶ Δομιτιανός, καὶ παραχρῆμα τιμωρίαν ὑπέσχον ἁλόντες.* Zosimi Hist. nova I 49. Mendelsson (1887) p. 34. 35.

[2] Epitome c. 35, (Lipsiae 1871) p. 149.

[3] Dalmatie p. 218.

[4] Vopiscus, Aurelianus c. 22—25. Zosimus I 50—55.

gegen die Vandalen in Pannonien ausgezogen war, und nachdem er mit diesen Frieden geschlossen, Dacien geräumt hatte[1]. Auf diese Weise würde der Aufenthalt des Kaisers in Dalmatien in den Herbst 270 fallen, nach der Räumung Daciens und vor dem Zuge gegen die Marcomannen in Oberitalien zu Anfang 271. Die Martyrologien setzen die Enthauptung des Anastasius cornicularius auf den 21. August und lassen das Urtheil durch Aurelian selber in Salona fällen; das stimmt vollkommen überein mit der Zeit des Aufenthaltes des Kaisers in Dalmatien[2].

Septimius Antiochianus warf sich also nach dem August 270 zum Kaiser auf, wie sich aus den Passiones und auch aus den angeführten Historikern ergibt; schon vor dem 20. Februar des folgenden Jahres wurden die Senatoren, welche sich empört hatten, von Aurelian hingerichtet[3]; Septimius muss mit ihnen getödtet worden sein, wofern wir nicht dem strengen Wortlaute der Passiones folgen, die ihn durch Hunger und durch Durst (Hitze), also im August oder September 270 sterben lassen.

Und da sei uns noch eine Bemerkung über den Rang der Magistratur gestattet, welche Septimius Antiochianus bekleidete. Sowohl die Martyrologien als die Passiones bezeichnen den hl. Anastasius als *cornicularius miles;* aus den Passiones ergibt sich weiterhin, dass Antiochianus keineswegs ein Praeses mit bloss bürgerlichen Befugnissen war, sondern einen militärischen Rang bekleidete, da ein Theil des Heeres unter seinem Commando stand. Diese beiden Punkte führen uns aber zu wichtigen Folgerungen. Der *cornicularius* war, was wir heute etwa Adjutant oder Ordonnanz des Generalstabs nennen, und ein solcher nahm, im Gefolge eines Gouverneurs einer Provinz mit militärischem Range, die nächste Stelle nach den *principes* oder Kriegsobersten ein[4].

Zur Zeit Aurelians war die Präfectur von Rom keine militärische Charge, und streng genommen ist es ungewiss, ob der praefectus urbi in seinem Personal einen *cornicularius* gehabt habe. Im 4. Jahrhundert dagegen begegnet uns, wie in andern Beamtenkategorien, so auch im Bureau des Stadtpräfecten, der *cornicularius,* und der Ausdruck *milites* wird dann im uneigentlichen Sinne von den übrigen Beamten desselben Bureaus gebraucht[5].

Weiterhin muss bemerkt werden, dass gerade in der Zeit von Alexander Severus bis auf Aurelian in dem Amte des Gouverneurs von Dalmatien eine Aenderung stattfand. Während derselbe früher *legatus* war, der seine eigenen Legionen hatte, oder dem, wenn diese in andere Provinzen dislocirt worden, von den benachbarten Legaten in Pannonien und Moesien Fähnlein oder Abtheilungen zur Verfügung gestellt wurden, ist dagegen vom Jahre 280 an der Statthalter ein *praeses* ohne militärische Attribute, und letztere sind übergegangen auf das Obercommando des *dux totius Illyrici*[6].

---

[1] Goyau, Chronologie de l'empire romain p. 323.

[2] Ein Einwand erhebt sich aus der bekannten Thatsache, dass Aurelian bis zum letzten Jahre seiner Regierung den Christen gewogen gewesen ist und dass er zur Verfolgung derselben erst überging gegen Ende 274 (Allard l. c. 230 ss.). Es ist jedoch klar, dass es sich in unserem Falle nicht um eine Verfolgung auf Grund eines Edictes Aurelians, sondern auf Grund älterer Edicte handelt, die vom Gouverneur Septimius Antiochianus in Anwendung gebracht worden waren.

[3] Aurelius Victor c. 21. Duruy VI 464.

[4] Mommsen-Marquardt, Handbuch der r. Alterth. V 528 f.

[5] Not. Occ. IV 20. Hirschfeld, Arch.-epigr. Mittheil. aus Oesterreich-Ungarn IX 20—25.

[6] C. I. L. III 280 n. 1805; vgl. Eph. epigr. II, 4, 525; Buché-Leclercq, Inst. rom. 207, 3.

Antiochianus, den die Passiones *praeses* oder *praefectus* nennen und der später sich zum Kaiser aufwarf, hatte in seinem Dienste den *cornicularius miles* Anastasius; Antiochianus konnte daher nicht ein gewöhnlicher Praeses von Dalmatien sein; er war Consular und musste mithin Legionen unter seinem Commando haben, und eben diese Legionen, welche wahrscheinlich in Praetorium bei Albana ihr Standquartier hatten, erschlugen ihn, da sie auf seine ehrgeizigen Absichten nicht eingingen.

Die erwähnte Inschrift aus Dacien lässt uns erkennen, dass Antiochianus damals jedenfalls ein militärisches Amt bekleidete, wenngleich wir nicht wissen welches, und in dieser Stellung an der Spitze jener Provinz stand. Das Dacien des Trajan jenseits der Donau gehörte seit mehreren Jahren kaum noch dem Namen nach zum Reiche, da es von den Goten überschwemmt war, welche unter Claudius II. ihre Macht bis nach Thracien, Griechenland und Pamphylien ausgedehnt hatten. Da dieselben im Jahre 270 die wenigen römischen Befestigungen in Dacien, die letzten Spuren der römischen Macht jenseits der Donau, mit einer dritten Invasion bedrohten, räumte Aurelian jenes Gebiet und bildete unter Abzweigung eines Theiles von Moesien eine neue Provinz: *Dacia ripensis* [1]. Im Jahre 272 musste Aurelian von neuem gegen die Goten ins Feld ziehen; er drang bis jenseits der Donau vor und besiegte ihren König Cannabas [2]. Die Provinz Dacien war von einem proconsularischen Statthalter verwaltet, und Septimius Antiochianus, der den Ehrgeiz hatte, Aurelian die Krone streitig zu machen, muss eine so hohe Stelle bekleidet und in Dacien vor dessen Räumung das Amt eines Gouverneurs oder *dux* von Illyrien inne gehabt haben. Und so erklärt es sich, wie wir in seinem Personal einen cornicularius finden und wie er über Legionen den Oberbefehl führte. Die einzige Schwierigkeit, welche sich dieser Darlegung in den Weg stellt, könnte die sein, wie Antiochianus von seiner proconsularischen Würde zu der eines Proprätors oder Präses von Illyrien hinabgesunken sei. Allein zur Zeit Aurelians war auch Illyrien von den Goten bedrängt und zum Theil occupirt; indem Kaiser Claudius II. 270 dem Aurelian das Commando über die Reiterei und dem Junius Broccus die Vertheidigung Illyriens anvertraute, besiegte er sie bei Niš [3]. Wie wir aber sahen, dauerte die Gefahr von seiten der Goten auch in den folgenden Zeiten, und nichts steht der Annahme im Wege, dass nach der Räumung Daciens Aurelian dem Septimius Antiochianus zugleich mit dem Amte eines Gouverneurs von Illyrien auch das Commando über die zur Vertheidigung Illyriens bestimmten Truppen anvertraut habe, so dass dieser von einem ähnlichen Posten in Dacien auf den gleichbedeutenden in Illyrien versetzt wurde.

Wann der Martyrer Agapitus von Epetium den Tod erlitt, stand bisher nicht ganz fest. Coleti setzte angesichts der Ungewissheit seines Todestages sein Natale auf den 1. August [4]. Die Passiones setzen sein Martyrium nach dem des Anastasius; auf jeden Fall ist es vor die Erhebung und das Ende des Statthalters Septimius Antiochianus zu legen. Die Reihenfolge der Ereignisse, wie sie in den Passiones erzählt wird, ist, glaube ich, nicht sehr streng zu

[1] Einige Schriftsteller setzen die Räumung Daciens in das Jahr 274. Vgl. Duruy VI 460. 465. Tillemont III 503—507. Julian, Revue hist. XIX 307—309.

[2] Aurelius Victor 22—24. Lebbas Waddington III 605—606.

[3] Treb. Pol., Claudius 8.

[4] Martyrologium Illyricum (Ven. 1818) p. 64 n. 3: Passus est mense Augusto, die incerta; nec abhorret, quod in nostris fastis eius memoriae Kalendas Sextiles interea assignemus, dum certius aliquod monumentum fortasse prodeat.

nehmen; nach ihnen hätte Anastasius schon vor Agapitus den Tod erlitten. Hier ist die chronologische Ordnung verlassen, und die Passiones erzählen so nebenher die Episode des Anastasius und sein Ende, und darauf setzen sie die Geschichte des Processes gegen Agapitus fort. Das Martyrologium Adonis gebraucht den Ausdruck *mox;* der Kaiser verurtheilte den Anastasius, nachdem der Statthalter ihm Bericht erstattet hatte; unterdessen aber, das ist klar, setzte der Präses das Verfahren gegen Agapitus fort. Daraus ergibt sich, dass die Hinrichtung beider Martyrer ungefähr um dieselbe Zeit stattfand, wenn nicht gar am selben Tage. Andererseits aber ist es wahrscheinlicher, dass Anastasius einige Tage nach Agapitus verurtheilt worden, da auch der Process gegen ihn etwas später eröffnet wurde. Das Natale des Anastasius ist von den weniger alten Martyrologien auf den 21. August angesetzt, und dieses Datum dürfen wir als gewiss annehmen. Das älteste Hieronymianum gibt nicht das Natale des Anastasius an; allein zum 18. August erwähnt es ausser dem des hl. Agapitus von Präneste noch eines von einem andern Agapitus. Mit Rücksicht darauf, dass schon im Mittelalter die Acten des Agapitus von Epetium dem von Präneste zugewiesen wurden, darf man annehmen, dass gerade durch das Zusammentreffen des Gedächtnisstages beider auf denselben 18. August diese Verwechslung verursacht worden sei. Der Agapitus, welcher in den hieronymianischen Codices am 18. August an zweiter Stelle aufgeführt ist, dürfte aller Wahrscheinlichkeit nach der Agapitus von Epetium sein; sein Natale wäre also drei Tage vor dem des Anastasius zu setzen. Damit wird dann die so naheliegende Verbesserung im Hieronymianum: Agapiti Epetii, von welcher auf S. 22 die Rede war, zur vollen Gewissheit. Und dem ständen in keiner Weise die angeführten Zeugnisse im Wege; im Gegentheile findet die Annahme in ihnen eine Stütze. Wollte man annehmen, Agapitus sei nach Anastasius gemartert worden, so müsste das nothwendigerweise im August 271 geschehen sein; allein damals war der Statthalter Septimius nicht mehr am Leben; die Passiones selber aber lassen einstimmig ihn gleich nach dem Martyrium des Agapitus sterben; andererseits aber ergibt sich aus den oben angeführten römischen Historikern, dass Septimius vor Ende Februar 271 erschlagen wurde.

II.

Was den Ort der Hinrichtung und der Bestattung des Agapitus von Epetium und den seines Namensvetters von Präneste betrifft, so bieten darüber die Passiones zwei Varianten. Der Agapitus von Präneste wurde, wie auch Ado andeutet, enthauptet ausserhalb der Stadt an dem Orte „der beiden Säulen“, und dann am ersten Meilensteine in einem neuen Sarkophage begraben[1]. Diese Angaben sind durch die archäologischen Entdeckungen bestätigt worden[2]. Durchaus verschieden sind die Angaben betreffs des andern Agapitus; er wurde mit zehn oder mit zwanzig Gefährten enthauptet an der gewöhnlichen Richtstätte ausserhalb der Stadt am ersten Meilensteine, *in regione paganorum,* und alle wurden dann in gesonderten *cellae memoriae* unter zwölf Altären beigesetzt. Nachdem die Kirche Frieden erhalten, erbauten die Gläubigen über den Gräbern der Martyrer eine grosse und prächtige Basilika[3].

[1] Acta SS. III Aug. p. 525. 527. 538.

[2] Marucchi, Notizie sul martire s. Agapito prenestino 23; Guida di Preneste 144 ss.

[3] Sed supra corpora beatorum sanctorum duodecim altaria condiderunt. Et domum aedificaverunt ampliorem et mirabiliorem. Acta SS. III Aug. p. 634.

Auf welche Basilika und auf welches Cömeterium bezieht sich diese Angabe? Sie kann sich ganz wohl auf eine Basilika des Suburbiums von Epetium beziehen, wie sich aus dem Texte der Passio folgern lassen könnte, da die Erinnerung an die *regio paganorum,* welche dort erwähnt wird, sich in mittelalterlichen Documenten erhalten hat und noch heute im Westen von Epetium fortbesteht[1]. Aus dem Bruchstück einer Inschrift, welche in der Umgegend von Epetium gefunden worden, würde sich vielleicht ergeben, dass in Epetium selber eine christliche Gemeinde, verschieden von der zu Salona, blühte[2]. Im Jahre 299 erlitt, gleichzeitig mit dem Bischofe Domnio von Salona, Felix, Bischof von Epetium, den Martertod[3]. Im 3. Jahrhundert war also Epetium Bischofssitz. Andererseits aber ist zu bemerken, dass sich genau zwölf Altäre oben in den Mausoleen der Martyrer in der area martyrum des Cömeteriums der *Lex sancta christiana* von Manastirine zu Salona finden, und dass über denselben nach der diocletianischen Zeit eine grosse und prächtige Basilika gebaut worden ist[4]. Diese selben Umstände werden ja auch in der Passio s. Agapiti erwähnt, und da ist es schwer, hier bloss ein zufälliges Zusammentreffen sehen zu wollen. Es muss jedoch auch dies bemerkt werden, dass weder auf den Inschriften noch auf dem Mosaik im Lateran, welches die Gruppe der historischen Martyrer dieses Cömeteriums aufführt, ein hl. Agapitus irgend eine Erwähnung findet. Zudem ist das meiste Gewicht auf die Angabe im Martyrologium Hieronymianum zu legen, nach welchem Agapitus nicht in Salona den Tod erlitt, sondern in Epetium; dort ist er folglich auch begraben worden. An der Hand der Passiones werden wir also die Basilika des Agapitus und seiner Leidensgefährten suchen müssen in Psdligrad, zwischen Epetium und Spalato, in der Gegend der Kirche von San Lorenzo „in paganesimo", in der *regio paganorum,* wie der Ort in den Passiones bezeichnet wird.

Was den hl. Anastasius cornicularius betrifft, so reden die Passiones von ihm und von dem Orte seiner Hinrichtung und Bestattung nur nebenbei, und so, dass sie sich selber widersprechen. Während einige Passiones gänzlich von seiner Hinrichtung schweigen und ihn nach seiner Bekehrung den Statthalter verlassen lassen — was offenbar ein sehr spätes Einschiebsel ist, um die Acten des dalmatinischen Agapitus mit denen des pränestinischen in Einklang zu bringen[5] —, lässt Ado den hl. Anastasius ausdrücklich in Salona durch den Richterspruch des Kaisers sterben[6]. Damit stimmt auch die Passio der dritten Klasse überein, die uns noch ein weiteres Detail bringt: Ana-

---

[1] Siehe Jelić-Bulić-Rutar Guida di Spalato e Salona Tav. I, Sv. Lovre-Psdigrad; „S. Laurentius de Paganesimo" in einem Document vom 1. Sept. 1595. Farlati Bd. III.

[2] Bull. Dalm. 1889 p. 165.

[3] Auch dieser historische Martyrer ist von einer andern italienischen Stadt, von Spello, durch Namenverwechslung annectirt worden, obschon er nach Epetium oder besser nach Spalato gehört. Vgl. Marnjavić, S. Felix episcopus et martyr Spalatensi urbi Dalmaticae Croaticae metropoli vindicatus, Romae 1634. Indem ich mir vorbehalte, auf diese interessante Frage zurückzukommen, mit welcher die über den Ursprung von Spalato, vor dem Bau des diocletianischen Palastes, zusammenhängt, verweise ich den Leser auf jenes Schriftchen wie auf die werthvolle Notiz im Chronicon paschale vom Jahre 395 bei Krusch, Christl.-mittelalterl. Chronologie (Leipzig 1880) S. 299.

[4] Bull. Dalm. 1892 p. 145 ss. 157 ss.

[5] Acta SS. III Aug. p. 536. 538. Auf Grund dessen nahmen die Bollandisten an, dass Anastasius von Präneste abgereist und nach seiner Ankunft in Salona am 21. August enthauptet worden sei (l. c. p. 537). Auch Marucchi (Guida di Preneste p. 141) nimmt diese Hypothese an.

[6] Giorgi, Martyrol. Adonis p. 416.

stasius wurde enthauptet nebst seiner ganzen Familie vor der *Porta orientalis* an der *Via lata,* und des Nachts begruben die Gläubigen ihre Leichen [1].

Dass Anastasius mit seiner Familie in Salona begraben worden sei, ist noch von niemand in Zweifel gezogen worden, es fehlen jedoch genaue Angaben über den Ort seines Begräbnisses. Bedenkt man aber, dass er als cornicularius einen immerhin hervorragenden Rang bekleidete, und dass seine Familie also vermöglich gewesen sein muss, so legt sich die Vermuthung nahe, dass er in einer ihm selber gehörenden Familiengruft beigesetzt worden sei, also auf seinem Besitzthum in der Nähe von Salona, wofern er nicht in dem Cömeterium der *Lex sancta christiana* von Manastirine seine Ruhestätte fand. Gegen diese zweite Annahme sprechen jedoch zwei Umstände: Anastasius cornicularius erscheint auf keinem einzigen Monument von Manastirine und ebensowenig auf dem Mosaik im Lateran [2]. Dahingegen hat man in dem zweiten alten Cömeterium von Salona, dessen Ausgrabung in der Ortschaft Marusinac in den jüngsten Jahren in Angriff genommen worden ist, Daten gefunden, welche den klaren Beweis liefern, dass er hier begraben gewesen sei.

Ueber frühere zufällige Entdeckungen im Gebiete von Marusinac, wie über die Ergebnisse der seit 1892 eingeleiteten Ausgrabungen sind erschöpfende Berichte mit entsprechenden Tafeln in dem Organ für dalmatinische Archäologie und Geschichte erschienen [3].

Der ausgegrabene Theil des Cömeteriums, ungefähr eine Meile nördlich von der Stadt, bietet uns einen Complex von Gebäuden aus verschiedenen Zeiten. Die ältesten Ueberreste gehören zu einer reichen Villa, die auch ihren eigenen Wasserbehälter (castellum privatum) von architektonisch höchst interessanter Gestalt hatte. Die Reste von Decorationen weisen auf die erste Kaiserzeit hin. Cömeterialgebäude und Begräbnisse sind schon nach der Mitte des 3. Jahrhunderts auf der Villa entstanden, darunter besonders ein Mausoleum von quadratischer Form, mit einem grossen Sarkophage ohne Inschrift, auf dem Ehrenplatze. Im 4. Jahrhundert hat sich ringsum ein Kreis von andern Sarkophagen und gewöhnlichen Grüften gezogen. Auf der Südseite des Mausoleums sind die Reste eines grossen Baues zu Tage getreten, dreischiffig, mit einem Narthex auf der Westseite und einem prächtigen Mosaikboden in geometrischen Figuren aus verschiedenen Farben. Die architektonischen Decorationen weisen das Kreuz auf; auch die Fragmente einer Kathedra sind gefunden worden. Soweit sich aus den jetzt ausgegrabenen Theilen schliessen lässt, muss dieser Bau die grössere Basilika sein, welche zur Zeit des Friedens nach Konstantin aufgeführt worden ist. Der ganze Complex der Gebäude ist von einer Einfassungsmauer umgeben; die innern Räume, soweit sie nicht von der Hand der Landleute zerstört worden sind, haben gleichfalls Fussböden mit reichem Mosaik. In dem Gange *(introitus ad martyres),* welcher die Basilika mit dem Mausoleum verbindet, wurden unter dem Boden drei gemauerte Grabstellen von Angehörigen der Familie des Priesters Johannes gefunden mit folgenden Inschriften [4]:

---

[1] Vgl. Farlati I 527. 630 bb.

[2] De Rossi, Musaico di S. Venanzio. Jelić, I monumenti dei martiri del cimitero della Lex sancta christiana in der Ephemeris Salonitana 1894 p. 21 ss., wo auch die ältere Literatur angegeben ist.

[3] Bulić, Bull. dalm. 1890 p. 33 ss. 49 ss.; 1893 p. 4 ss. Jelić l. c. 1894 p. 49 ss.; 1896 p. 17 ss. 33 ss.

[4] Bulić, Bull. dalm. 1890 p. 49 ss. De Rossi, Bull. dalm. 1890 p. 66. Guida di Spalato e Salona p. 35. 180. C. I. L. III. Suppl. 9527.

(*sic*) † HIC IACIT IOHANNES
(*sic*) PECCATVR ET IN
DIGNVS PRESBITER ❦

EXPLETO ANNORVM CIR
CVLO QVINTO HVNC
SIBI SEPVLCRVM IO
(*sic*) HANNIS CONDERE IVSSIT
MARCELLINO SVO PROCoN
SVLE NATO GERMANO PRAE
SENTE SIMVL CVNCTOSQVE
(*sic*) NEPOTES ORNAVIT TVMOLVM
MENTE FIDELI DEFVNCTVS ACCES
SIT OBSIS VNA CVM CONIVGE NATIS
ANASTASII SERVANS REVERENDA
LIMINA SCTI TERTIO POST DECIMVM
AVGVSTI NVMERO MENS IND LI PRAE (J. 603?)
FINIVIT SAECVLI DIEM. ❦

Der Priester Johannes, Sohn des Marcellinus, Proconsuls im byzantinischen Dalmatien, bekannt durch seinen Briefwechsel mit Gregor d. Gr., war also begraben vor dem Eingange in das Mausoleum des hl. Anastasius: *Anastasii servans reverenda limina sancti.* Von seinem Grabe ist das Mausoleum kaum 4 *m* entfernt, und letzteres bildet das Centrum für eine Anzahl anderer Gräber, die älter sind als das des Johannes. Es ist bekannt, dass der Ausdruck *limina Apostolorum, limina Sanctorum* eben für die Mausoleen und Basiliken gebraucht wurde, welche über den Gräbern der Apostel und Martyrer errichtet waren [1]. So unterliegt es keinem Zweifel, dass das erwähnte Mausoleum dem salonitanischen Martyrer Anastasius angehört, der im Jahre 270 mit Agapitus den Tod erlitt.

[1] De Rossi, Bull. di arch. crist. 1890 p. 69 ss.

Prudentius' Dittochaeum.

Von Dr. Sebastian Merkle.

NACHDEM im Kreise der Literarhistoriker des Dittochaeums wechselvolle Geschichte mehr und mehr in eine Einigung über die wichtigsten Punkte auszulaufen schien, haben in den letzten Jahren am meisten die Kunsthistoriker das Ihre gethan, um die seit den Tagen der Humanisten schwebende Frage zu neuem Leben zu erwecken. Bei dem engen Zusammenhange verschiedener Momente ist wieder alles fraglich geworden, was jemals an diesen Tetrastichen zweifelhaft war, und was überhaupt bei einem Schriftstück bestritten werden kann: noch immer beginnen die Meinungsverschiedenheiten gründlich gleich beim Namen der Dichtung und erstrecken sich über Verfasser und Entstehungszeit, wie über Veranlassung und Bestimmung; auch die Auswahl der Scenen und die Composition des Ganzen ist keineswegs so klar.

Es war der Lösung all dieser Fragen nicht förderlich, dass die meisten von denen, welche sich damit abgaben, zu einseitig von ihrem Gesichtspunkte aus urtheilten und zu wenig Rücksicht auf die von andern Seiten ausgegangenen Meinungsäusserungen nahmen. Philologen meinten gelegentlich, ihre Sache ganz gut gemacht zu haben, wenn sie ihre Beweise für die Echtheit wiederholten und auf die Einwände der Kunsthistoriker nicht hörten. Letztere wieder glaubten theilweise, durch Aussprache ihrer Bedenken schon die Unechtheit erwiesen zu haben. Welchen Eindruck muss es sodann machen, und welches Vertrauen auf die ikonographischen Kriterien kann es erwecken, wenn jemand den spät bezeugten konstantinischen Cyklus ruhig als authentisch gelten lässt, weil er eine von ihm gerade aufs Korn genommene Darstellung nicht enthält, dagegen bei dem Dittochaeum eine Umdeutung leisten zu sollen vermeint, weil jene in diesem sich findet! Lauter Folgen einer allzu atomistischen Betrachtungsweise.

1. Echtheit. Bei der für den Geschichtschreiber der Literatur unschätzbaren Vorsicht, mit welcher Prudentius in der *Praefatio* seine einzelnen Dichtungen aufzählt, möchte man einen Streit über die Echtheit der *Tituli* für unmöglich halten. Allein auf seinen Ruf als Dichter mehr bedacht als auf den eines Bibliographen, hat Prudentius sich damit begnügt, die einzelnen Bestandtheile der Sammlung nach ihrem charakteristischen Inhalte zu signalisiren, wobei der ausdeutenden Kunst des Lesers noch manches überlassen bleibt. Nirgends ist uns gesagt, dass nicht eine Wendung auf mehrere Werke oder mehrere Wendungen auf ein und dasselbe Werk gehen können[1], und so liessen sich unsere Erklärungen von Darstellungen aus der Offen-

[1] Vgl. Tübinger Theolog. Quartalschrift LXXVI (1894) 123. Wenn Sixt (s. folgende Note) meint, das Dittochaeum sei sicher nicht angedeutet, so ist dies zu viel gesagt.

barungs- und Heilsgeschichte ganz gut in jener Kategorie unterbringen, welche mit *catholicam discutiat fidem* (Praef. v. 39) bezeichnet ist. Uebrigens wenn man nicht an eine Abfassung der Vierzeiler nach der *Praefatio* denken will — was sich nicht empfiehlt[1] —, so verschlägt es auch nichts, mit Puech anzunehmen, der Dichter habe dieses Parergon gar nicht erwähnen wollen, weil es ihm neben den andern Werken als zu unbedeutend erschienen[2]. Auch das könnte man zur Erklärung seines Schweigens beiziehen, dass Inschriften, welche an Monumenten u. dgl. angebracht wurden, damit ihren Leserkreis schon hatten und nicht als eigentliche Literaturstücke galten, wie des Papstes Damasus und vielleicht auch des hl. Ambrosius Epigramme und ihre Geschichte[3] zeigen; so läge die Annahme sehr nahe, dass das Dittochaeum in die von Prudentius selbst noch veranstaltete Gesamtausgabe gar nicht mitaufgenommen worden sei, wenn nicht der griechische Titel des Büchleins zu stark den Dichter selbst als seinen Urheber verriethe.

Unter diesen Umständen haben die Handschriften das erste Wort zu sprechen. Freilich fehlt noch gar viel zu deren systematischer Durchforschung und Classification; erst mit der Ausgabe der Wiener Akademie dürfen wir eine solche uns versprechen. Immerhin sollte auch mit dem bisherigen Material ein hinlänglich sicherer Entscheid möglich sein. Wenn man nun bemerkt hat, die handschriftliche Bezeugung des Dittochaeums lasse zu wünschen übrig[4], so ist dies insofern richtig, als eine Reihe von Codices, darunter der älteste und beste, Puteanus 8084 der Pariser Nationalbibliothek[5], unser Gedicht nicht haben. Dem ist aber sofort beizufügen, dass dort auch die *Praefatio*, das *Peristephanon* zum grössern Theile und die beiden Bücher gegen Symmachus vollständig fehlen — alles sicher prudentianisches Gut. Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit allen andern mir durch Dressels Ausgabe oder persönliche Anschauung bekannten Handschriften, in welchen das Dittochaeum sich nicht

---

[1] S. besonders A. Puech, Prudence (Paris 1888) p. 57. 64, und G. Sixt im Correspondenzblatt für die Gel.- und Realschulen Württembergs XXXVII (1890) 422.

[2] Puech p. 299 und Sixt a. a. O.

[3] Ueber Damasus s. M. Jhm, Rh. Mus. L (1895) 191, über Ambrosius: Röm. Quartalschr. X (1896) 194.

[4] F. X. Kraus, Gesch. der christl. Kunst I (Freiburg 1896) 389.

[5] Eine sachkundige Beschreibung und Würdigung des berühmten Codex gab zuletzt U. Robert in den Mélanges Graux (Paris 1884) p. 405—413. Dort ist auch die übrige ziemlich reiche Literatur verzeichnet. Die Handschrift gehört nach jetzt überwiegender Schätzung dem 6. (nicht 5., wie noch Bardenhewers Patrologie S. 416 angibt) Jahrhundert an. Dem Versuche, dieselbe, weil sie die spät abgefasste Symmachusbekämpfung und noch mehr die Praefatio nicht aufweist, allenfalls für ein Exemplar einer angeblich ersten Redaction (an welche Heinsius dachte, vgl. auch Puech p. 64) oder einer frühern Separatausgabe im Sinne Birts (Antikes Buchwesen S. 305 wird eine dahingehende Vermuthung Eberts [I² 253], zu der keinerlei Nöthigung vorliegt, beifällig registrirt, S. 373 „steht“ von Ausonius, Prudentius und Claudian bereits „fest“, „dass sie ihre vielen Werke geringen Umfanges einzeln ausgaben. Erst nach ihrem Ableben können diese Werke zu bestimmt geordneten Corpora gesammelt worden sein“. Beweis? Vgl. Prud. *Praefatio,* wo für diesen das Gegentheil bezeugt ist) oder Weymans (Histor. Jahrb. XV [1894] 370, vgl. dagegen Tüb. Theol. Quartalschr. LXXVIII [1896] 263 bis 271) zu erklären, welche vor Abfassung des Dittochaeums fiele, widerstreitet sofort die Thatsache, dass der Codex gerade die spätesten Hymnen des Peristephanonbuches mit Weglassung der frühesten enthält, hauptsächlich aber, dass er von Cath. 10, 9—16 bereits nicht mehr die heterodox klingende Fassung (Puech p. 64, nach Bayle in seinem Dictionnaire s. v. Prudentius) hat, deren Beseitigung u. a. doch wohl gerade das Werk einer zweiten, expurgirenden Redaction gewesen wäre; eine umgekehrte Aenderung wird niemand annehmen wollen. Die ganze Umarbeitung ist zweifellos später erfolgt.

findet: sie sind überhaupt nicht vollständig und machen nicht den Anspruch, es zu sein. Eine Athetese des Dittochaeums aus diesem Grunde müsste consequenterweise auch alle andern in einer Reihe von Codices fehlenden Werke des Prudentius hereinziehen, und dann bliebe, soviel ich sehe, nichts mehr übrig. Angesichts dieser handschriftlichen Verhältnisse urtheilt ein Philologe von Fach: Die Echtheit ist gar nicht bestreitbar[1].

Ob der Dichter die fraglichen Tituli in seine Gesamtausgabe aufnahm oder nicht, sei dahingestellt; dass bereits das Jahrhundert, in welchem er starb, dieselben für sein Werk hielt, bezeugt uns Gennadius: *Prudentius, vir saeculari litteratura eruditus, composuit διττοχαῖον* (die Lesart ist unsicher) *de toto veteri et novo testamento personis exceptis* (c. 13)[2]. Selbst wenn man wegen der dort folgenden Notiz über ein Hexaëmeron, die an diesem Platze gewiss unrichtig ist und wohl erst durch Verderbniss der Handschriften dahin gerieth, des Gennadius Zuverlässigkeit anfechten wollte, so ist gerade durch die Uebereinstimmung mit den Prudentius-Handschriften sein Zeugniss über das Dittochaeum absolut beweisend.

Zu ihm gesellen sich noch andere. In dem Schreiben, welches im Jahre 786 der Bischof Georg von Ostia an Papst Hadrian richtete (Alcuini Epp. ed. Jaffé p. 158), wird Dittoch. 1, 3 mit dem Beisatze angeführt: *dicente Prudentio*[3]. Das dürfte jenen zu denken geben, welche aus ihrer subjectiven Ansicht, der Cyklus des Dittochaeums stehe den Cyklen der karolingischen Zeit, z. B. dem der Egbert-Handschrift, näher als dem Geiste des 4. und 5. Jahrhunderts, weitere Folgerungen zu ziehen geneigt sind. Wenn man in frühkarolingischer Zeit ausserhalb des Frankenreiches unsere Tetrastichen dem spanischen Sänger des 4. bis 5. Jahrhunderts zuschrieb, so ist eine Entstehung derselben unter dem Einfluss karolingischen Geistes ohne Frage ausgeschlossen. Aus dem 9. Jahrhundert haben wir einen oder zwei weitere Belege, dass das Dittochaeum für ein Werk des Prudentius galt. In der Vita des hl. Germanus, welche Heinrich von Auxerre 876 Karl dem Kahlen dedicirte, steht auf dem Rande, um die Prosodie des dort gebrauchten Wortes *praestolari* zu belegen:

Prudentius: Praestolatur ovans sponsam de gentibus Isaac.

Derselbe Vers findet sich im Paris. 12949 (früher S. Germ. 1108) auf einem separaten Blatte zwischen fol. 23 und 24, ebenfalls mit der Angabe *Prudentii*[4]. Ist der Vers nun auch thatsächlich nicht von Prudentius, sondern aus den ambrosianischen *Tituli* entnommen, und ist es bei der Verwandtschaft beider Handschriften nach Traube um so wahrscheinlicher, dass der Vermerk über den Verfasser auf einen Autor zurückgeht, da die Annahme des gleichen Lapsus bezüglich desselben Verses bei zweien nicht thunlich scheint, so ergibt sich uns daraus immerhin so viel: Prudentius war zu jener Zeit als Dichter

[1] Puech p. 299.

[2] Vgl. Röm. Quartalschr. X (1896) 196 ff. Wenn ich dort die Notiz über das Hexaëmeron auf Ambrosius bezogen habe, so möchte ich nunmehr auch die unverständlichen Schlussworte unseres oben ausgehobenen Satzes schon als Ueberrest des Kapitels über Ambrosius betrachten; der Abschreiber konnte von einer ähnlichen Wendung über diesen auf das Prudentiuskapitel heruntergleiten; das *personis exceptis* (oder *excerptis*) würde auf den Verfasser von De Cain et Abel, De Noe et arca, De Isaac, De Jacob, De Joseph, De Elia, De Nabuthe, De interp. Job et David, Apologia David u. s. w. gar trefflich passen. Die Wiederkehr derselben falschen Angabe bei Salvian (c. 67) ist jedenfalls ein Beweis, dass einiges jetzt am unrechten Platze steht.

[3] Das hat Ebert (Allgem. Geschichte der Literatur des Mittelalters I² 289 ¹) entdeckt.

[4] L. Traube im Hermes XXVII (1892) 158 f.

von Tituli bekannt; das Dittochaeum galt nicht als ein Erzeugniss karolingischen Geistes, sondern als ein Product des 4. bis 5. Jahrhunderts.

Bei so günstiger Bezeugung, wie sie für gar manche unbestrittene Werke vieler Autoren nicht besser ist, müssen triftige Gründe vorgelegen haben, wenn man trotzdem das Dittochaeum dem Prudentius absprechen zu sollen meinte. Wie die Geschichte dieser Bestreitung[1] zeigt, waren es in erster Linie stilistische Differenzen gegenüber den sichern Werken des grössten altchristlichen Dichters, welche den Glauben an dessen Autorschaft erschütterten, und diese werden auch heute noch geltend gemacht[2]. Doch hat man sie so sehr übertrieben, dass ein so besonnener Mann wie Ebert, der ein gleich competenter Sachverständiger für altchristliche wie für karolingische Literatur und speciell Poesie ist, zu dem etwas scharfen Urtheile kam: „Es zeigt das Werkchen dem Kenner des Prudentius eine solche Uebereinstimmung mit verschiedenen seiner andern Dichtungen in Bezug auf Inhalt wie Ausdruck, dass einem solchen auch nicht der geringste Zweifel an seiner Autorschaft kommen kann. Aber wie viele haben darüber geurtheilt, ohne Prudentius überhaupt oder mit Aufmerksamkeit gelesen zu haben!“[3] Obbarius[4], Ebert[5], Puech[6] und zuletzt G. Sixt[7] haben mehr oder weniger auch im einzelnen diese Uebereinstimmung nachgewiesen und dadurch jene Einwände entkräftet.

Gleichwohl wird immer ein gewisser Unterschied zwischen dem Dittochaeum und den unbestrittenen prudentianischen Dichtungen anerkannt werden müssen; ein unsagbares Etwas, das man den Geist eines Stückes zu nennen pflegt, und das eben wegen seiner subtilen Natur mehr gefühlt als verstandesmässig zergliedert werden kann, wurde nicht mit Unrecht als hauptsächlichster Differenzpunkt bezeichnet. Es fragt sich nur, ob die dem Geiste durch die Umstände angelegten Fesseln nicht eine genügende Erklärung für wirklich vorhandene Unterschiede sind, und diese Frage dürfte zu bejahen sein. Wo der Geist ungehindert sich entfalten kann, wo der Strom der Dichtung nicht durch künstliche Dämme eingeengt wird, muss die Poesie naturgemäss einen andern Schwung nehmen als da, wo diese Freiheit fehlt. Nun wurden aber nach der weitaus vorherrschenden Ansicht die Tetrastichen von Prudentius zu dem Zwecke gedichtet, um als erklärende Inschriften unter Bildern in einer Kirche angebracht zu werden. Der Dichter musste sich also möglichst kurz fassen, dem Lapidarstil sich anbequemen; der Gleichmässigkeit halber durfte nicht eine Inschrift nur zwei, die andere vielleicht fünf oder sechs Zeilen umfassen. Wer nicht versteht, dass durch solchen äussern Zwang der Ton ein ziemlich anderer wird, mit dem ist über literarhistorische Fragen nicht zu rechten.

2. Die Bestimmung. Die eben vorausgesetzte Auffassung über den Zweck des Dittochaeums wurde in neuester Zeit — von ältern Ansichten können wir füglich absehen, da niemand mehr sie vertritt — energisch angegriffen und der Versuch gemacht, sie durch eine wesentlich andere zu ersetzen. Th. Hach entdeckte eine Reihe von Schwierigkeiten, welche gegen die Verwendung des Büchleins als Bilderinschriften sprechen sollen, und welche wir gleich nachher zu prüfen haben. Er sieht im Dittochaeum „eine

[1] S. z. B. Dressels Ausgabe p. XIV f.

[2] Z. B. Kraus, Gesch. der christl. Kunst I 389.

[3] A. Ebert a. a. O. I², 289¹.

[4] In seiner Ausgabe p. XIII.

[5] A. a. O. I² 289.

[6] L. c. p. 299.

[7] A. a. O. XXXVII 458—464.

Art von chronologisch geordneter Encyklopädie der Bibel", welche „aus der Begeisterung für die heiligen Stätten und ihre Verehrung durch persönlichen Besuch" zu erklären sei; namentlich in den westlichsten Theilen des römischen Reiches sei damals jene lebhafte Sehnsucht nach dem Heiligen Lande in hohem Grade erwacht gewesen, wie das Itinerar des Pilgers von Bordeaux vom Jahre 333 [und, hätte später hinzugefügt werden können, die *Peregrinatio Silviae* am Ende des 4. Jahrhunderts] bezeugt. „Nicht zwar eine Anleitung" — fährt Hach fort — „zur Pilgerreise enthält jenes Gedicht des Prudentius, auch nicht einen Reisebericht, wohl aber eine Zusammenfassung der gewöhnlich in Verehrung besuchten Stätten, und zwar in chronologischer, nicht in topographischer Reihenfolge, um denen, welche das Heilige Land besuchen wollten, eine Uebersicht dessen zu geben, was sie zu erwarten hätten; zugleich aber die Daheimbleibenden zu einer erhöhten Begeisterung für jene heiligen Stätten anzufeuern, wie hierfür ja der Brief der Paula und Eustochium an die Marcella vom Jahre 386 ein so treffliches Beispiel ist. In der That ist eine gewisse innere Aehnlichkeit zwischen dem Gedichte des Prudentius und dem ebengenannten Briefe sowie mit der Beschreibung des Hieronymus von der Pilgerreise der Paula nicht zu läugnen." [1]

Betrachtet man diese Auffassung des Dittochaeums auf ihren Ursprung, so kann man ihr eine hohe Achtung nicht versagen. Sie geht hervor aus der Scheu, die Zeugnisse der Handschriften kalt lächelnd zu ignoriren, sie sucht dieselben mit dem, was ihr Urheber als feststehende Errungenschaft der Kunstgeschichte betrachtet, nach Möglichkeit zu vereinbaren. Allein weder ist die Position der Ikonographen so sicher, dass man um ihretwillen eine Umdeutung versuchen müsste, noch hält diese Umdeutung der Kritik stand.

Der trockene Ton des Dittochaeums, bei der von uns vertretenen Bestimmung sehr erklärlich, wäre der denkbar unglücklichste für Erreichung des Zweckes, welchen Hach dem Dichter leiht. Eine so dürre Exposition sollte jemand begeistern und zu einer mühsamen Reise bewegen! Dies war um so weniger zu erwarten, da der Verfasser dieser angeblichen Reiseeinladung ruhig im Occident blieb — doch eine gewichtige Instanz gegen eine Gleichstellung der Tetrastichen mit den betreffenden Briefen des heiligen Hieronymus und der Paula oder mit Pilgerbüchern wie jenes von Bordeaux oder der Aquitanierin. Alle diese waren selbst gegangen, ihnen stand es zu, auch andere zur Pilgerfahrt aufzufordern; nicht so dem spanischen Beamten, der Palästina niemals gesehen hat. Eine Bestimmung, wie Hach sie will, angenommen, ist das Dittochaeum thatsächlich ohne alle Analogie in der zeitgenössischen Literatur: denn seine Aehnlichkeit mit den genannten Schriftstücken ist eine äussert geringe; sie geht darin auf, dass in beiden Vergleichsobjecten von biblischen Ereignissen und Stätten die Rede ist, nur eben beidemal in sehr ungleicher Art und sehr verschiedener Stimmung. Halten wir dagegen den Zweck fest, den man bisher ziemlich allgemein den Dichter der Vierzeilen verfolgen liess, so reihen diese sich ganz von selbst der Kette einer Literaturgattung ein, welche am Ende des 4. Jahrhunderts beginnt und bis tief ins karolingische Zeitalter hinein sich fortsetzt [2].

---

[1] Th. Hach, Die Darstellungen der Verkündigung Mariä im christl. Alterthum, in E. Luthardts Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben 1885 S. 385 f.

[2] Es sei erinnert an die — mit Unrecht angefochtenen — *ambrosianischen* Tituli, an die dem *Ausonius* beigelegten *Tetrastichen* (vgl. Ebert I² 289 ²), an Paulin von Nola, um von spätern nicht zu reden.

Noch mehr scheint die Composition des Dittochaeums der Hachschen Hypothese zu widerstreiten. Denn dass wir nicht eine Zusammenfassung der gewöhnlich besuchten Stätten vor uns haben, zeigt sich auf den ersten Blick. Vor allem: was sollte da die chronologische Anordnung thun, die nicht anders als verwirrend wirken könnte? Da hatten es doch die genannten Pilgerbücher ungleich klüger angegangen. Weiterhin fragt man: Wurde auch das Paradies, wo die Stammeltern sich die Schürzen flochten (Nr. 1), die Stelle, wo Kains und Abels Opferaltäre standen (Nr. 2), die Bergspitze, auf der Noas Arche sich festsetzte (Nr. 3), der Ort, an welchem Joseph Pharaos Träume deutete (Nr. 6) oder seinen Brüdern sich zu erkennen gab (Nr. 7) u. s. w. — wir können uns die Fortsetzung des Registers ersparen, denn schon diese Nummern geben hinlänglich zu denken — wurden auch alle diese Stätten noch gezeigt und besucht? Das hätte eine weite, vielfach irreführende Pilgerfahrt gegeben. Auch wäre in diesem Falle irgend eine Bezeichnung der Oertlichkeit unumgänglich gewesen. Unter allen Umständen entzieht sich die letzte Scene (Nr. 49), die 24 Aeltesten der Apokalypse darstellend, der genannten Deutung.

Wenn ferner Prudentius den Zweck im Auge hatte, zur Begeisterung für das Gelobte Land, zu einem Besuche der heiligen Stätten zu entflammen, so hätte er wiederum sehr übel gethan, indem er gerade die Punkte, welche die Hauptanziehungskraft üben mussten: Grab Christi und Auferstehung, in vier Zeilen zusammenfasste; hier hätte es vor allem gegolten, auf das Gefühl zu wirken. Die Erklärung, diese Stätten nehmen eine so hervorragende Stellung ein, dass sie überall kaum noch erwähnt zu werden brauchen, ist doch zu hinfällig. Wo es zu begeistern gilt, darf man nicht über die Hauptsache kurz hinweggehen, um bei Nebensächlichem behäbig zu verweilen. Zudem hätte der Dichter dann eine Reihe von Scenen auslassen müssen, welche mit dem Heiligen Lande nichts zu thun haben und auch in den von Hach zur Vergleichung beigezogenen Schriftstücken nicht erscheinen, wogegen andere aufzunehmen gewesen wären. So spricht sowohl das, was Prudentius aufführt, als das, was er übergeht, nicht zu Gunsten der neuen Hypothese. Vollends die stereotype Vierzahl der Verse wäre völlig unmotivirt bei einem Pilgerbuche; wie hätte sich der Dichter ohne Noth solchen Zwang auferlegen mögen! Der Hinweis darauf, dass die Ueberschriften erst spät auftauchen und nicht ursprünglich sind, ändert hieran gar nichts; denn die Zusammengehörigkeit von je vier Versen und deren Beziehung auf denselben Gegenstand ist trotzdem eine Thatsache, und wären nicht den Lesern die Tetrastichen als solche in ihrer Sonderung ins Auge gefallen, so wäre niemand dazu gekommen, die Ueberschriften vorzusetzen.

Ist es demnach nur eine Illusion, wenn Hach nach den skizzirten Ausführungen meint, seine Hypothese habe nicht nur bedeutende Wahrscheinlichkeit, sondern reiche fast an Gewissheit, so ist auch das damit zusammenhängende Urtheil: „Jedenfalls dürfen diese Vierzeilen nicht als poetische Bildererklärungen wirklich vorhanden gewesener Gemälde angesehen, überhaupt nicht auf bildliche Darstellungen bezogen werden“, aus einer Ueberschätzung der vermeintlichen Schwierigkeiten gegen die hergebrachte Deutung entsprungen. Thatsächlich sind solche theils gar nicht vorhanden, theils unschwer zu lösen. Hach hat gewiss recht, wenn er betont, ein Gebäude, welches einen solchen Schmuck von fast 50 Wandgemälden enthielt, sei sicher ein hervorragendes Bauwerk, sei ohne Zweifel eine Kirche gewesen. Aber was er weiter daraus folgert, ist damit noch lange nicht gegeben. Wir

müssten von einer solchen bedeutenden Kirchenanlage, meint er, auch anderweitig etwas wissen, um so mehr, da sie an Pracht der malerischen Ausstattung selbst die kaiserlichen Bauten übertroffen haben müsste. „Nicht einmal den Ort sollten wir erwähnt finden, wo solche Neuheiten in so grossem Masse ans Licht traten? Gerade in jener Zeit, wo erst unter Konstantin die christliche Religion den staatlichen Schutz erlangt hatte und, durch sein Beispiel angefeuert, nunmehr frei und öffentlich auch in monumentalen Werken sich zu zeigen und zu regen wagen durfte, in jener Zeit, wo die Prachtbauten jenes Kaisers noch frisch in aller Gedächtniss geprägt waren, — da wäre sicher nicht eine dieselben noch übertreffende Schöpfung ohne Erwähnung geblieben und nicht, ohne grosses Aufsehen zu erregen, ins Leben gerufen worden.“ [1]

Der schwache Einwand, an welchen allein Hach zu denken schien und den er sich selbst macht, die Gemälde könnten auf mehrere Gebäude vertheilt gewesen sein, ist natürlich leicht beiseite zu schieben. Aber zwei viel wichtigere Momente hat er übersehen. Einmal gehören Kirche und Gemälde in eine Zeit, die fast 100 Jahre nach dem Edict von Mailand liegt und die an grossen Kirchenanlagen bereits sehr reich war. Rom sah während des 4. Jahrhunderts eine Reihe stattlicher Basiliken entstehen, Mailand besass deren mehrere, Nola folgte bald nach. Also das Ungewöhnliche auch einer grössern Basilika für die fragliche Zeit kann nicht anerkannt werden. Dazu kommt aber ein Zweites. Unsere Nachrichten über die Kirchenbauten in Italien sind, von den beiden Paulins in Nola abgesehen, spärlich genug. Nun aber wird sich der Tempel mit seinem Bilderschmuck, für welchen Prudentius die Verse dichtete, höchst wahrscheinlich in Spanien befunden haben, und wie spärlich und unregelmässig die Quellen für die Geschichte dieser Halbinsel um jene Zeit fliessen, habe ich bereits bei anderer Gelegenheit angedeutet [2]; die Autoren schweigen über viel wichtigere Vorkommnisse. Wer möchte z. B. glauben, dass die zufällig bekannten, von Kraus (Real-Encyklop. I 140) einzig erwähnten Basiliken von Begastri und Loja (wobei der bei Greg. Tur. Virt. s. Mart. 1, 4,7 genannten noch nicht gedacht ist) wirklich die einzigen gewesen, deren das blühende Spanien in alter Zeit sich rühmen konnte? Uebrigens so ausserordentlich gross musste die Kirche, um die Bilder und Tituli aufzunehmen, keineswegs sein. In S. Maria Maggiore z. B. finden sich auf jeder der Langseiten des Mittelschiffes unter den Fenstern und deren Zwischenräumen je 21 Darstellungen (von denen je drei durch den Anbau der Rundkapellen zerstört sind); wie viele an der Wand des Hauptportals, welche verschiedene Veränderungen erfahren hat, ursprünglich sich befanden, steht nicht mehr fest; aber dass für sechs dort Raum genug war, lässt sich nicht bestreiten. So haben wir schon 48 Darstellungen, wofür der Triumphbogen und die Apsis noch gar nicht in Anspruch genommen sind. Letzterer ist ohne Zweifel die Scene Ditt. 49 zuzuweisen [3], so dass der erstere, welcher in S. Maria Maggiore neun Bilder trägt, noch frei bliebe. Die präsumtive Kirche brauchte also nicht einmal die Grösse der liberianischen Basilika zu haben, und so oft auch von dieser die Rede ist, als ein Weltwunder wird sie gleichwohl nicht gefeiert.

[1] Th. Hach a. a. O. S. 387.
[2] Tüb. Theolog. Quartalschrift LXXV (1893) 424 ff.
[3] E. Steinmann, Die tituli und die kirchliche Wandmalerei (Leipzig 1892) S. 76.

Auf einem Missverständnisse einzelner Tetrastichen beruht der weitere Einwand Hachs, dass das in denselben Beschriebene nicht auf einem Bilde vereinigt sein konnte. So soll in Nr. 19 David vor Saul die Harfe spielend und zugleich im Schleuderkampf mit Goliath vorgeführt sein. Diese Inhaltsangabe ist unvollständig, denn schon von David als Hirtenknaben ist vorher die Rede — wir hätten also gleich drei Scenen. Und doch ist nur eine Darstellung geschildert; aber der Verfasser der Bildererklärungen wollte den Künstler, der nur einen Moment darstellen kann, wirksam unterstützen, indem er das zum Verständniss der Situation Nöthige, die vorherige oder nachfolgende Entwicklung, von sich aus beifügte. Sixt, der zwar den Aufsatz Hachs nicht zu kennen scheint, gibt auf dessen Einwände die treffendste Antwort. Er unterscheidet Tetrastichen als Unterschriften von Gemälden, welche Orte oder Gegenstände, und von solchen, welche Handlungen darstellen. Bei jenen drückt der Dichter das, was auf dem Bilde dargestellt ist, im Präsens aus, die an den Ort sich knüpfende Begebenheit, die aber nicht auf dem Gemälde sichtbar ist, im Präteritum; als besonders charakteristisch verweist Sixt auf das Verhältniss von XXVI zu XXVII und XXXVIII. Bei den Tetrastichen der zweiten Klasse ist wiederum das auf dem Bilde selbst zu Sehende im Präsens gegeben, die vorangehende oder nachfolgende Handlung, welche für das volle Verständniss des Bildes ergänzt werden muss, ist im Präteritum ausgedrückt [1]. Wer dies festhält, dem ist auch das angeblich so schwierige Tetrastichon XLIII ganz klar [2].

Man wird demnach bei der alten Annahme, dass wir in den Versen des Dittochaeums Bildererklärungen vor uns haben, stehen bleiben müssen. Und zwar dürfte wegen der constanten Vierzahl der Versgruppen ein Cyklus von Wandgemälden als Grundlage anzunehmen sein, da in einer Bilderbibel die Bewegung immer eine freiere gewesen wäre und ausserdem das Alter der Armenbibeln noch nicht über das Ende des siebenten Jahrhunderts hinaufgeführt werden konnte [3]. Die andere Frage, ob die Tetrastichen als Beschreibungen fertiger Bilder oder als Anleitungen zu erst herzustellenden zu betrachten seien, interessirt uns hier erst in zweiter Linie, da auch im letztern Falle die Motive als vorhanden erwiesen wären; doch sind die gegen die erste Alternative geltend gemachten Gründe nach dem oben Bemerkten nicht durchschlagend.

3. Der Name. Man hat sich darüber gewundert, dass Ebert — und auf seiner Seite steht auch Birt — den Titel als das Fraglichste an unserem Werkchen bezeichnet hat. Sein Urtheil dürfte aber auch nach den Bemühungen Röslers und Sixts noch immer das zutreffendste sein. Dass der Name griechisch ist, weist darauf hin, dass er von Prudentius stammt, und ist eigentlich an sich schon ein Indicium der Echtheit. Seine ursprüngliche Form und Bedeutung aber hängt wohl auch mit der Bestimmung zusammen, deren Kenntniss lange Zeit verloren gegangen war. Die „Correctur“ Diptychon nennt Ebert mit

[1] Sixt a. a. O. XXXVII 425 ff.

[2] Die Angabe Hachs, in Nr. 20 erscheine David als König und [von Hach gesperrt] Urahne Christi, ist unrichtig: er erscheint vielmehr als König und als Vorbild Christi; übrigens wären auch erstere beide Seiten in einem Bilde wohl vereinbar. — Soviel ich sehe, hat sich vor und nach Hach niemand an diesem Verfahren des Dichters gestossen; vgl. z. B. Steinmann a. a. O. S. 79 über das von Hach besonders incriminirte sepulcrum Christi.

[3] De Rossi in seinem Bullettino 1887 p. 56—59. Weiteres ist sehr unsicher. Steinmann a. a. O. entscheidet sich nicht direct für Springer.

vollem Rechte eine gelehrte Conjectur des Zeitalters des Humanismus; wie aus dem bekannten *δίπτυχον* das räthselhafte *διττοχαῖον* geworden wäre, ist in der That unbegreiflich. Dagegen verdienen Garruccis Vermuthungen immerhin Beachtung, und wir möchten eine Stelle, welche seine Conjecturen etwas modificiren könnte, um so weniger übergehen, da sie auch sonst für unsere Frage von Werth ist. Auf dem Nicaenum II (Mansi XIII 36 sq.) ist von biblischen Darstellungen in Kirchen die Rede; dann berichten die Acten: *Πέτρος* (Archipresbyter von Rom) *καὶ Πέτρος* (Abt von S. Saba) *οἱ θεοφιλέστατοι πρεσβύτεροι καὶ τοποτηρηταὶ Ἀδριανοῦ πάπα τῆς πρεσβυτέρας Ῥώμης εἶπον· τοιοῦτόν τι καὶ ὁ ἐν θείᾳ τῇ λήξει Κωνσταντῖνος πάλαι πεποίηκεν· οἰκοδομήσας γὰρ ναὸν τοῦ σωτῆρος ἐν Ῥώμῃ ἐν τοῖς δυσὶ τοίχοις τοῦ ναοῦ ἱστορίας παλαιὰς καὶ νέας ἐνετύπωσεν, ἐνταῦθα τὸν Ἀδὰμ τοῦ παραδείσου ἐξιόντα, ἐκεῖσε δὲ τὸν λῃστὴν εἰς τὸν παράδεισον εἰςιόντα, κ. τ. λ.*[1] Das erste durch den Druck hervorgehobene Wort klingt an *διττοχαῖον* schon stark an; das zweite ist, da auch im Mittelalter diese Darstellungen „Historien“ hiessen[2], ein Beweis, dass der spät auftretende Name *Tituli historiarum* nicht, wie geschehen ist[3], für eine Auffassung der Tetrastichen als Geschichtsauszüge in Anspruch genommen werden darf, sondern bereits die von uns behauptete Bestimmung voraussetzt.

4. Die Bilder des Cyklus. Nicht zu unterschätzen sind die mannigfaltigen Bedenken, welche gegen den grossen Umfang des Cyklus und gegen einzelne Scenen desselben laut wurden. Zwar die Bedeutung kann denselben in keiner Weise zugemessen werden, dass sie angesichts des übereinstimmenden[4] Zeugnisses der Handschriften gegen die Echtheit des Dittochaeums etwas beweisen könnten. Denn wenn die Aussage der Codices das nachdrücklichste Votum ist, auf das man sich berufen kann, so hat die junge Wissenschaft der Kunstgeschichte es noch keineswegs zu einer unangefochtenen Autorität gebracht, wie hier nicht aufs neue ausgeführt zu werden braucht[5]; es kann nicht geläugnet werden, dass diese Disciplin ihre Gesetze vielfach zu voreilig construirte und dass sie, statt dieselben aus den Thatsachen zu abstrahiren, bisweilen mittelst der durch Verhör weniger Zeugen gewonnenen Axiome die Einzelerscheinungen meisterte, welche doch selbst berufen waren, bei der Schaffung jener Gesetze ein Wort mitzusprechen. Bei den Tituli des hl. Ambrosius mag ja die Sache etwas anders liegen; aber am Dittochaeum hat man, nachdem mit den literarhistorischen Mitteln die Frage längst zu Gunsten des Prudentius gelöst war, thatsächlich mit dem Zirkelschlusse operirt, dass man die Echtheit des Büchleins bezweifelte, weil manche dort beschriebene Darstellungen in so früher Zeit nicht vorkommen, und dann das frühe Auftreten derselben Scenen läugnete, weil die Echtheit der Inschriften bestritten sei.

Apodiktische Behauptungen waren in unserer Frage um so weniger am Platze, als unser Wissen über die Geschichte der altspanischen Kunst äusserst gering ist. Wenn die Synode von Elvira 306 ein Bilderverbot erlassen musste,

---

[1] Auch diese Gegenüberstellung: Adams Auszug und des Schächers Einzug ins Paradies, ist sehr beachtenswerth und zeigt, wie verkehrt das bei den ambrosianischen Tituli angewandte Verfahren ist, die Verse einfach nach der Chronologie der Ereignisse zu ordnen. Ob wir im Dittochaeum so sicher die ursprüngliche Ordnung haben?

[2] Vgl. z. B. Kraus, Gesch. der christl. Kunst I 383, oder die Stelle aus einem Briefe Hadrians I., abgedruckt bei Steinmann a. a. O. 19[1].

[3] Sixt a. a. O. 424.

[4] Den *Amoenus* des Bongarsianus hält niemand mehr für einen andern als für Prudentius.

[5] Vgl. Römische Quartalschrift X (1896) 205 ff.

so folgt daraus, dass die Kirchenmalerei schon in jener Zeit auf der iberischen Halbinsel in Schwung war; mit dem bald nachher eingetretenen Ende der Verfolgung fiel der Grund für jenes Verbot und damit auch dieses selbst weg, die Kunst konnte sich nunmehr frei entfalten. Die Glaubensgluth des Spaniers und seine poetisch-künstlerische Erfindungs- und Gestaltungsgabe mussten dieselbe bald zur Blüthe bringen, und die darstellende Kunst in diesem Lande hätte gegenüber andern Zweigen der Kunst und Literatur einen ganz andern Verlauf genommen, wenn sie nicht manches Eigenartige gezeitigt hätte, das in andern Ländern niemals oder erst wesentlich später sich findet[1]. Prudentius, von Hause aus eine künstlerisch veranlagte Natur, hatte zudem von seinen Reisen in die Metropole der Christenheit und andere Städte Italiens — auch Mailand dürfte darunter gewesen sein[2] — wohl noch manches Fremde dem Einheimischen zugebracht, das er nicht erst in den lakonischen Tetrastichen den Malern in Spanien mitzutheilen brauchte. Auch sonst hat er, wie Brockhaus bemerkt[3], in seinen poetischen Schilderungen sich eng genug an Bildwerke angelehnt. Wo es nun galt, einen grossartigen biblischen Cyklus zum Schmucke einer Basilika zusammenzustellen, da begreift es sich von selbst, dass man *nova et vetera,* Heimisches und Fremdes, zu einem harmonischen Ganzen zu verarbeiten suchte; es wurde wohl auch manches Motiv von verwandten Darstellungen entlehnt und dem veränderten Zusammenhange angepasst. Wer wollte sich das Recht zutrauen, die Veranstalter des Bilderkreises darüber zur Rede zu stellen, warum sie diese, vielleicht seltenere Darstellung aufgenommen, eine andere, gewöhnlichere ausgeschlossen haben? Die verschiedensten persönlichen, örtlichen und sachlichen Umstände wirken dabei mit. Inwieweit die allegorisch-typische Tendenz die Auswahl beeinflusste, lässt sich wegen der Unklarheit der Beziehungen zwischen den alt- und neutestamentlichen Scenen nicht feststellen[4]. Es sei darauf aufmerksam gemacht, dass von den 24 Darstellungen aus dem Alten Testamente nicht weniger als 15 dem Pentateuch entnommen sind; man denkt an die Pentateuchserie Paulins von Nola und die dazu gehörigen Tituli. Die übrigen alttestamentlichen Ereignisse bei Prudentius sind im Buche Josue, dem Buche der Richter, den Samuel- und Königsbüchern erzählt; ob aus dieser ungleichen Benutzung durch den Dichter auf den kirchlichen Gebrauch oder Nichtgebrauch geschlossen werden darf?[5]

Bezüglich einzelner Darstellungen nun, deren Vorkommen in der Zeit des Prudentius sonst beispiellos ist, hat man zu unterscheiden, ob ihr Gebrauch von der Entwicklung dogmatischer, religiöser oder volkserziehlicher Anschau-

[1] Dasselbe Verhältniss waltet überhaupt ob zwischen verschiedenen Gegenden. Bei aller „Gleichheit der Grundidee und selbst theilweise der Accidentien" „tritt uns doch in den einzelnen Kirchen wiederum eine gewisse Eigenart und Selbständigkeit entgegen, und so treffen wir z. B. auf Sarkophagen in Gallien biblische Bilder, die auf römischen Sarkophagen viel seltener oder gar nicht vorkommen" (De Waal in Kraus, Real-Encykl. I 156).

[2] Vgl. Tüb. Theol. Quartalschrift LXXVI (1894) 116.

[3] Aurelius Prudentius Clemens (Leipzig 1872) S. 266.

[4] Rösler (Prudentius S. 137 ff.) hat hierüber eine Reihe von Vermuthungen gegeben, die theilweise sehr ansprechend sind, theilweise auch zu weit gehen werden, obwohl ihnen eine sehr gut angebrachte Zurückhaltung nachzurühmen ist. Vgl. S. 41 Note 1.

[5] Priscillian (ed. Schepss p. 47, 21) redet von *picturae,* die manchen als historische Quellen dienen (bei der Angabe, dass Jesaias zersägt wurde). Ob er dabei Wandgemälde mit derlei Darstellungen meinte? Auf einem Goldglase hat Garrucci (Vetri 9 ff.) die Scene nachgewiesen.

ungen und Rücksichten abhängig oder unabhängig ist. In letzterem Fall kann es offenbar nur zufällig sein, ob irgend eine Scene bildlich dargestellt wurde oder nicht. Hierher gehören die von HACH (S. 387) genannten Bilder: Monument der Sarah (Ditt. Nr. 5), die zwölf Steine im Jordan (Nr. 15), die übrigens in ihrer typologischen Bedeutung ebenso Cathem. XII 177—180 und bei HIERON. Ep. 108 *(Epitaphium Paulae)* erscheinen, das Haus der Rahab (Nr. 16), die Enthauptung Johannes' (Nr. 34), die *porta speciosa* (Nr. 46); diese letzte Darstellung gab indes im Vordergrunde die Heilung des Lahmen durch Petrus, und wie zahlreich hierfür die Vorlagen in den Bildern aus der Wunderthätigkeit des Herrn waren, braucht nicht einmal angedeutet zu werden. Für die meisten Nummern des Dittochaeums sind von Brockhaus, Rösler u. a. Parallelen bei Prudentius selbst nachgewiesen worden, bei einzelnen so significante, dass sie allein schon die Identität des Verfassers beweisen können; so die beidesmalige Verwechslung des Teiches Bethesda mit dem Teiche Siloah (Ditt. Nr. 33 und Apoth. 680), oder die völlig isolirt stehende Auffassung vom gesonderten Ausfluss des Wassers und Blutes aus der doppelt durchstochenen Brust Christi (Dittoch. Nr. 42, wie Cath. 9, 85 ff. und Perist. 8, 15 f.). Man müsste das enge Verhältniss von „Bild und Lied" bei unserem Dichter ganz und gar verkennen, um zu läugnen, dass er die so anschaulich geschilderten Scenen höchst wahrscheinlich auch im Bilde vor sich gehabt habe. Jeder, der sich des weitgehenden Einflusses der ambrosianischen Poesie und Prosa, namentlich der Typologie und Allegorese, auf Prudentius erinnert, wird es ferner einleuchtend finden, dass die dem Dichter nahestehenden Künstler von Ideen des Mailänder Bischofes genährt und mit Motiven aus dessen Schriften vertraut wurden; es würde nicht schwer fallen, aus Ambrosius eine Menge von Parallelen fürs Dittochaeum zu finden, und nur die Ueberzeugung von deren Entbehrlichkeit für die Beweisführung hält uns ab, unsere Zusammenstellungen hier anzufügen.

Anders verhält es sich natürlich mit jenen Darstellungen, welche ein bestimmtes Stadium im Glaubensbewusstsein oder im socialen Leben der Kirche voraussetzen und ohne dasselbe unmöglich wären. Von diesem Gesichtspunkte aus hat man das in Nr. 25 beschriebene Verkündigungsbild und die Kreuzigung (Nr. 42) über den Anfang des fünften Jahrhunderts herabrücken zu müssen vermeint. Aber nichts ist so hinfällig wie die Behauptung, dass die erstere Darstellung die ephesinischen Glaubensbeschlüsse voraussetze. Man kam zu dieser irrigen Ansicht durch die Bilder auf dem Triumphbogen von S. Maria Maggiore, welche zweifellos unter dem Einfluss des Ephesinums bald nach dem Concil entstanden; allein die fragliche Scene ohne die genannte Synode für unmöglich zu erklären, davor hätte Luc. 1, 26 ff. ebenso zurückhalten sollen wie das Fresco in S. Priscilla (KRAUS Real-Encykl. II 934 f.), dessen Sinn nun freilich von demselben falschen Princip aus geläugnet wurde, nicht sehr im Einklang mit den Gesetzen der Logik und der wissenschaftlichen Methode überhaupt. Man möchte das Wort Eberts hier anwenden: „Auch in dieser Frage . . . war zuerst der gesunde Menschenverstand zu Rathe zu ziehen, der aber so oft über aller ungesunden Gelehrsamkeit vergessen zu werden pflegt."[1] Die Verkündigung konnte ebenso gut wie jede andere neutestamentliche Begebenheit dargestellt werden: es bedurfte dazu weder der Christologie und Mariologie des Ephesinums, noch eines Festes

[1] EBERT a. a. O. I 254[1].

im Kirchenjahr. Das Resultat der Hachschen Untersuchung, „dass aus den literarischen Quellen vor dem Concile von Ephesus 431 keine Darstellung der Verkündigung nachweisbar ist“ [1], muss sowohl mit Rücksicht auf das Dittochaeum wie auf die ambrosianischen Tituli als ein Fehlschluss bezeichnet werden.

Das Vorkommen von Kreuzigungsbildern ist für die erste Hälfte des 5. Jahrhunderts zugestanden: De Rossi hält es für möglich, dass die Thüre von S. Sabina der Gründungszeit der Kirche, also der Zeit Cölestins I. (422—432), angehört, und Dobbert macht durchschlagende Gründe für das 5. Jahrhundert geltend [2]. Dies war möglich in Rom, wo noch an der Schwelle jenes Jahrhunderts das Heidenthum so mächtig sein Haupt erhob, dass Prudentius seine beiden Bücher gegen Symmachus zu schreiben sich veranlasst sah. In Spanien, wenigstens dem östlichen, war man wesentlich weiter. Frühe hatte dort das Christenthum Wurzel geschlagen, und wenn in den ersten Jahrhunderten die Entwicklung eine ziemlich langsame war, so sehen wir dagegen in der diocletianischen Verfolgung die Anhänger der Religion des Kreuzes die Feuerprobe bestehen. Nachdem der Kirche der Friede geschenkt, blühte sie freudig auf; das Blut der Martyrer war der Same neuer Bekenner, der Väter standhafter Muth lebte im Liede fort, die Qualen der für den Glauben Gestorbenen wurden zu einem unvergänglichen Ruhmestitel. So gut Prudentius die Peinen der Martyrer ausmalen und drastisch schildern durfte [3], ohne eine abschreckende Wirkung befürchten zu müssen, mit demselben Vertrauen konnte man auch den Kreuzestod desjenigen bildlich darstellen, der seinen Bekennern Kraft und Muth zur Ertragung aller Qualen gegeben und ihnen mit seinem Beispiel vorangegangen; weder die pädagogische Rücksicht auf das Volk, dem die Martyrerbilder das Schreckliche verloren hatten, noch die Furcht vor dem Spotte der Heiden bildete mehr ein Hinderniss. Bei der, wenn man von Prudentius absieht, ersten Erwähnung eines Bildes des Gekreuzigten handelt es sich um ein solches in dem benachbarten narbonnensischen Gallien, und „mit Recht macht Dobbert darauf aufmerksam, dass die Erwähnung dieser Darstellungen bei Choricius wie bei Gregor von Tours darauf schliessen lässt, dass beide Autoren nichts Auffallendes in denselben sahen, dass also Bilder des Gekreuzigten um die Mitte des 6. Jahrhunderts schon etwas Gebräuchliches gewesen sein müssen“ [4]. Für alle Fälle wäre, wenn die wahrlich geringe Distanz von ca. 400 bis ca. 430 überhaupt noch betont werden soll, auf eine andere Lösung der Schwierigkeiten zu denken als die durch Unechterklärung des Dittochaeums, welche ein Zerhauen des Knotens bedeutet. Die Anerkennung eines Crucifixbildes für die ersten Jahre des 5. Jahrhunderts wäre noch lange nicht die

---

[1] Hach a. a. O. S. 391. Uebrigens zielen die vorhergehenden Bemerkungen nicht auf diesen Gelehrten.

[2] De Rossi, Musaico di S. Sabina p. 4 not. 5. Dobberts Urtheil kenne ich nur aus Kraus, Real-Encykl. II 240. Vgl. auch Grisar, Kreuz und Kreuzigung auf der altchristl. Thüre von S. Sabina zu Rom, in Röm. Quartalschrift 1894 S. 1 ff.

[3] Auch hierfür konnte er sich vielleicht an Gemälde als Vorlagen halten, welche in Spanien nicht gefehlt haben dürften, in einer Zeit, da der Dichter zu Rom das Martyrium des hl. Hippolyt im Bilde schaute. Mag es mit letzterer Darstellung auch seine problematische Bewandtniss haben nach Döllingers Kritik, so zeigt deren Verwendung bei Prudentius immerhin, dass es damals recht detaillirte Abbildungen von Martyrien gab. Nur das Leiden desjenigen, der die fortitudo martyrum, sollte hiervon ausgeschlossen gewesen sein?

[4] Kraus a. a. O. II 239. Greg. Tur., De glor. mart. I 23; Choricius ed. Boissonade p. 98.

stärkste Correctur, zu welcher sich die Kunstgeschichte in letzter Zeit verstehen musste.

Andere Bilder unseres Cyklus, die sonst im Zeitalter des Prudentius nicht nachgewiesen sind, verursachen bei weitem nicht jene Schwierigkeiten, wie die eben besprochenen und können darum hier füglich ausser Betracht bleiben. Ihr Vorkommen in dem vom Dittochaeum beschriebenen Bilderkreis ist durch die angegebenen Umstände genügend erklärt.

Die Frage dürfte nicht überflüssig sein, worin denn die karolingische Aera, welcher man mehrfach derartige Cyklen zuzuweisen geneigt scheint, die Bürgschaft für eine grössere Originalität und reichern Vorrath an Sujets besitzt. Nicht umsonst wird die Erhaltung der Tradition[1], die Abhängigkeit der karolingischen Kunst von der römisch-christlichen[2] betont, wird der angebliche byzantinische Einfluss auf jene immer geringer taxirt[3]. Hier gilt es, mit diesen Doctrinen Ernst zu machen und die sich von selbst aufdrängenden Folgerungen daraus zu ziehen. Bei wirklicher Continuität der Entwicklung kann das, was eine spätere Zeit ohne irgendwie ersichtliche neue Einflüsse besass, in einer etwas frühern nicht als unmöglich bezeichnet werden.

[1] Kraus, Gesch. der christl. Kunst I (Freiburg 1896) 390[2].

[2] Ders., Die Wandgemälde der St. Georgskirche zu Oberzell auf der Reichenau, aufgenommen von Franz Bär (Freiburg 1884) S. 12.

[3] So namentlich von A. Springer in der von Kraus a. a. O. citirten Abhandlung.

Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes
und ihr ursprünglicher Bestand.
Eine paläographische Studie zur griechischen Hagiographie.

Von Prof. Albert Ehrhard in Würzburg.

KEIN Gebiet der theologischen Literatur der griechischen Kirche aus der altchristlichen und byzantinischen Zeit liegt noch so dunkel und verworren vor den Augen des Forschers, wie das hagiographische. Es gleicht einem dichten Urwalde, der sich endlos und lichtlos ins Ungemessene ausdehnt und in dessen Inneres kein Pfad hineinführt. Auf Schritt und Tritt läuft der neugierige Wanderer Gefahr, sich in dem Dickicht zu verlieren, während schon die Schatten der Nacht am Horizonte heraufziehen. Lange Jahre und Jahrzehnte hindurch waren die Bollandisten fast die einzigen Ausspäher auf diesem Forschungsgebiete und brachten als Frucht ihrer gelegentlichen Eroberungszüge griechische Martyreracten und Heiligenlegenden in dem Riesenwerke der Acta Sanctorum ab und zu zum Abdrucke. Erst in den letzten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts mehrte sich die Zahl der Forscher, die sich heute in den Reihen der Theologen, Historiker und selbst der klassischen Philologen à la Usener im Morgen- und Abendlande vorfinden, und unter denen die Bollandisten den Platz ihrer Vorgänger auf das rühmlichste behaupten [1]. Ich konnte daher vor mehr als Jahresfrist in der 2. Auflage der Byzantinischen Literaturgeschichte von K. Krumbacher [2] den Versuch machen, im Lichte der neuesten Forschungen einen ersten Pfad in das dunkle Gebiet zu bahnen und die Entwicklung der griechischen Hagiographie vom 6. bis 15. Jahrhundert zu skizziren. Hierbei wurde ich immer wieder auf einen Namen geführt, der zu den bekanntesten der griechischen Hagiographen

[1] Ich nenne nur neben den Analecta Bollandiana (seit 1882) die zwei Schriften, welche für die weitere Forschung ebenso anregend als unentbehrlich sind: die Bibliotheca hagiographica graeca seu Elenchus vitarum Sanctorum graece typis impressarum (Brüssel 1895) und den Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae nationalis Parisiensis (Brüssel und Paris 1896); im folgenden = Pariser Katalog. — Hier wird für die bereits gedruckten Texte auf die B(ibliotheca) verwiesen unter Angabe der Nummer (B 1, B 2, B 3 etc.), welche den betreffenden Text unter dem jeweiligen Heiligennamen bezeichnet. Diese sehr praktische Einrichtung ersparte die Mittheilung der Incipit und Desinit der gedruckten Texte, die in B stehen. Leider konnten sich aber leicht Versehen einschleichen, und diese sind zahlreicher als die Fälle, welche in der Liste der Addenda et emendanda verzeichnet sind. Der Werth des Pariser Kataloges liegt vornehmlich darin, dass hier zum erstenmal eine grosse Zahl von hagiographischen Handschriften, die in der Regel ganz ungenügend beschrieben werden, auf das sorgfältigste analysirt und deren voller Inhalt mitgetheilt wird.

[2] Der seit Ende August 1895 fertig gedruckte Abschnitt über die Hagiographie steht S. 176—205.

gehört, an den sich aber zugleich die meisten ungelösten Fragen derselben knüpfen: Symeon Metaphrastes. Wenn es mir auch gelang, die neue Datirung der Lebenszeit des berühmten Hagiographen in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts, die Vasiljevskij vorgenommen hatte, durch neue Momente zu verstärken, so konnte ich doch die Haupt- und Vorfrage zu allen übrigen, die Bestimmung des ursprünglichen Umfanges und des eigentlichen Inhaltes der metaphrastischen Legendensammlung[1], nicht erledigen. Ich musste mich mit einem Hinweise auf paläographische Forschungen und literärkritische Untersuchungen als auf die zwei Wege, die zur Lösung der Frage führen würden, begnügen. Unerwartet rasch sollte ich selbst den ersten Weg geführt werden, dessen Resultate dem Urtheil der Fachgenossen in den folgenden Ausführungen unterbreitet werden sollen.

1. Den ersten Anstoss hierzu gab mir bei der Durchsicht des neuen, von Vladimir bearbeiteten Kataloges der griechischen Handschriften von Moskau[2] die Wahrnehmung folgender Unterschrift des Cod. Mosq. 382 (ol. N. 9) fol. 233ᵛ: *Εἴληφε τέλος ἡ ὑστάτη αὕτη δέλτος τῶν δέκα βίβλων τῶν μεταφράσεων τοῦ Λογοθέτου μηνὶ ἀπριλίῳ ἰνδ. πρώτῃ ἔτους ,ςφοα'* (1063) *ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ εὐσεβοῦς καὶ μεγάλου βασιλέως Ῥωμαίων τοῦ Δούκα καὶ Ἰωάννου τοῦ εὐτυχοῦς καίσαρος αὐτωδέλφου αὐτοῦ καὶ Κωνσταντίνου τοῦ ἁγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου. Τριὰς παράσχοι τοῖς ἐμοῖς πόνοις χάριν.*

Damit war in überraschender Weise das 10. Buch der Metaphrasen Symeons erkannt; denn es lag kein Grund vor, die Angabe des Schreibers, der kaum ein Jahrhundert nach Symeon lebte, anzuzweifeln, und die Zweifel, die sich wegen des Inhaltes der Handschrift beim Vergleiche mit Migne einstellten, sollten bald zerstreut werden. Dieser Inhalt ist folgender:

1. 8. Mai. Das Leben des Anachoreten **Arsenius d. Gr.**, † c. 445 (fol. 2 bis 28ᵛ); uned. Inc. *Ἀλλὰ τῶν σπουδαίων ἄρα καὶ φιλαρέτων ἀνδρῶν αἱ πράξεις.*
2. 17. Juni. Martyrium der **hll. Manuel, Sabel** und **Ismael** (fol. 28ᵛ—40); ed. MANUEL MANOS BYZANTIOS (Wien 1803) S. 54—76 der in B verzeichneten Schrift.
3. 27. Juni. Das Leben des **hl. Sampson**, Presbyters in Konstantinopel im 6. Jahrh. (fol. 40—57); ed. in den Acta SS. Iunii V 265—277 und bei M. CXV 277—308.
4. 29. Juni. Ein Hypomnema auf die **hll. Petrus** und **Paulus** (fol. 57—72ᵛ); ed. in den Acta SS. Iunii V 411—424.
5. 8. Juli. Martyrium des **hl. Procopius** (fol. 72ᵛ—101); ed. in den Acta SS. Iulii II 556—576.
6. 27. Juli. Martyrium des **hl. Panteleemon** (fol. 101—119); ed. bei M. CXV 448—477 aus dem Cod. Paris. 1475.
7. 29. Juli. Martyrium des **hl. Callinicus** (fol. 119—125); ed. bei M. CXV 477—488.

---

[1] A. a. O. S. 200—203. Die erste und einzige Gesamtausgabe der Legenden Symeons steht bei MIGNE, P. Gr. CXIV—CXVI.

[2] Der 1894 in russischer Sprache in St. Petersburg erschienene Katalog wurde mir erst im Mai 1896 durch die Güte von Professor K. Krumbacher zugänglich; leider sah ich die Folgerungen, die sich aus dem Cod. Mosq. 382 gewinnen liessen, erst ein, als ich den Katalog zurückgesandt hatte. Ich kann daher im folgenden die hagiographischen Handschriften von Moskau nicht neben den Pariser Codices heranziehen. Doch geht aus meinen Aufzeichnungen hervor, dass dort die Verhältnisse ganz ähnlich wie hier liegen.

8. 31. Juli. Leben des **hl. Eudocimus** (fol. 125—136); aus dieser Handschrift ed. von CHR. LOPAREV, *Βίος τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου Εὐδοκίμου* (Petersburg 1893); lat. bei M. CXV 488—498.
9. 1. August. Bericht des Joseph über den Martertod der **Makkabäer** (fol. 136—159ʳ); uned. Inc. *Φιλοσοφώτατον λόγον.*
10. 15. August. Leben der **hl. Jungfrau** und Bericht über die Offenbarung ihres Kleides (fol. 159ᵛ—192ʳ); uned. Inc. *Ἐχρῆν ἀληθῶς τὴν παρθένον, ὥσπερ αὐτὴ θεοῦ πρὸς ἀνθρώπους*; lat. bei M. CXV 529—566.
11. 16. August. Rede des Kaisers Konstantin (Porphyrogennetus) über die Uebertragung des **Christusbildes** von Edessa nach Konstantinopel am 16. August 944 (fol. 192ᵛ—210); ed. bei M. CXIII 424—453.
12. 29. August. Leben des **hl. Johannes des Täufers** (fol. 210—233); griech. uned. Inc. *Ἰωάννην τὸ μέγα κλέος*; lat. bei SURIUS ad 29 Aug.

Die nach dieser Handschrift sich ergebende Gestalt der metaphrastischen Sammlung vom Mai bis August erwies sich so verschieden von den entsprechenden Monaten bei Migne, dass es kaum möglich geworden wäre, die Ueberzeugung, dass dort das Richtige zu finden sei, festzuhalten, wenn der Katalog der Pariser hagiographischen Handschriften nicht bald darauf bekräftigend hinzugekommen wäre. Hier nahm ich nicht bloss mehrere Handschriften wahr, deren Inhalt entweder ganz oder wenigstens zum Theil mit dem Cod. Mosq. 382 übereinstimmte; bald zeigte sich auch die Möglichkeit, an der Hand der Pariser Menologien nicht bloss das letzte, sondern auch alle übrigen Bücher der metaphrastischen Sammlung zu erkennen und damit ihren ursprünglichen Bestand wiederherzustellen. Das war das Resultat des Weges, den ich genöthigt bin hier kurz im einzelnen zu skizziren, bevor die Gesamtresultate ins Auge gefasst werden.

2. Durch den Cod. Mosq. 382, der sich als das letzte Buch des Metaphrastes hinstellte, wurde ich von selbst auf die Menologien[1] des September geführt; denn das erste Buch des Metaphrastes musste mit dem September beginnen. Unter den Septembermenologien fand sich auch bald eines, das zum Ausgangspunkt der weitern Forschung gemacht werden konnte. Der Cod. Paris. 1558 s. 15, Heiligenlegenden des September und October enthaltend, bietet nämlich am Schlusse des September fol. 201ᵛ die gleichalterige Notiz: *Τέλος τοῦ σεπτεβρίου* (sic) *μηνὸς τῆς μεταφράσεως τοῦ λογοθέτου Συμεών* (s. den Pariser Katalog S. 267).

Die auf den September bezüglichen Texte der Handschrift mussten zunächst genau ins Auge gefasst werden. Es sind kurz folgende[2]:

---

[1] Ich nehme hier und im folgenden mit den Bollandisten (vgl. den Aufsatz Le synaxaire de Sirmond, Anal. Bolland. XIV [1895], 400) das Wort ‚Menologium' im Sinne von Sammlung ausführlicher Legendentexte, die nach Monaten und Tagen des griechischen Kirchenjahres geordnet sind. Diese Sammlungen werden auch Legendenmenaeen genannt.

[2] Um den Aufsatz nicht allzusehr zu belasten, gebe ich hier wie für die übrigen Monate nur die Reihenfolge der Texte und für die Texte die Namen der Heiligen, die sie behandeln, an, ohne die Folien, auf denen sie stehen, zu notiren. Auf die Bezeichnung der Texte folgt der Ort, wo sie bei Migne, und wenn hier fehlend, in andern Werken gedruckt zu finden sind. Wenn die Texte unserer Listen bei Migne in a n d e r n M o n a t e n oder innerhalb desselben Monates unter a n d e r n T a g e n stehen, so werden diese Abweichungen verzeichnet. Bei den unedirten gebe ich die Anfangsworte. Der dieser Studie zugemessene Raum musste auch alle entbehrlichen Erörterungen verdrängen. Diese sind für eine grössere Studie über den Gegenstand in Aussicht genommen.

1. 1. Sept. **Symeon Stylites**; M. CXIV 336—392 (zum 5. Jan.).
2. 2. Sept. **Mamas** von Cäsarea; ed. Theophilos Ioannu, *Μνημεῖα ἁγιολογικά* (Venedig 1884) S. 338—351; lat. bei M. CXV 565—574 (zum 17. Aug.).
3. 3. Sept. **Anthimus**, Bischof von Nikomedien; M. CXV 172—185 (zum 27. April).
4. 4. Sept. **Babylas**, Bischof von Antiochien; M. CXIV 968—981 (zum 24. Jan.).
5. 6. Sept. Wunder des Erzengels **Michael** in Chonae; ed. M. Bonnet, Analecta Bollandiana VIII (1889) 308—316.
6. 6. Sept. **Eudoxius**, **Romylus**, **Zenon** und **Macarius**; M. CXV 617—633 (zum 5. Sept.).
7. 7. Sept. **Sozon**, Martyrer in Pompeiopolis; M. CXV 633—640.
8. 9. Sept. **Severianus**, Martyrer in Sebaste (Armenien); M. CXV 640—652.
9. 10. Sept. **Menodora**, **Nymphodora** und **Metrodora**, Martyrinnen in Bithynien; M. CXV 653—665 (zum 9. Sept.).
10. 11. Sept. **Theodora**, Martyrin in Alexandrien; M. CXV 665—689.
11. 12. Sept. **Autonomus**, Martyrer in Bithynien; M. CXV 692—698.
12. 13. Sept. **Cornelius**, der römische Centurio in Cäsarea; M. CXIV 1293 bis 1309 (zum 2. Febr.).
13. 15. Sept. **Nicetas**, Martyrer in Gothia; M. CXV 704—713.
14. 16. Sept. **Euphemia**, Martyrin in Chalcedon; M. CXV 714—732.
15. 17. Sept. **Sophia**, **Pistis**, **Elpis** und **Agape**, Martyrinnen in Rom; M. CXV 497—513 (zum 1. Aug.).
16. 19. Sept. **Trophimus**, **Sabbatius** und **Dorymedon**, Martyrer in Antiochien und Synnada; M. CXV 733—749.
17. 20. Sept. **Eustathius**, Martyrer in Rom; ed. Anal. Bolland. III (1884) 66—112.
18. 22. Sept. **Phocas** der Gärtner; uned. Inc. *Ἱερὸς μὲν καὶ θεσπέσιος*.
19. 24. Sept. **Thecla** von Seleucia in Isaurien; M. CXV 824—845 (zum 23. Sept.).
20. 25. Sept. **Euphrosyne** von Alexandrien; M. CXIV 305—321 (zum 1. Jan.).
21. 26. Sept. **Johannes** der Evangelist; M. CXVI 684—705 (zum 27. Dec.).
22. 27. Sept. **Callistratus** und Genossen, Martyrer in Byzanz; M. CXV 881—900.
23. 28. Sept. **Chariton**, Mönch in Palästina († um 350); M. CXV 900—917.
24. 29. Sept. **Cyriacus**, Anachoret in Palästina († 555); M. CXV 920—944.
25. 30. Sept. **Gregorius** der Erleuchter, Apostel von Armenien († um 332); M. CXV 944—996.

Nun galt es, dieses Menologium mit den 20 übrigen Pariser Septembermenologien zu vergleichen, und alsbald stellte sich heraus, dass diese in eine doppelte Gruppe zerfallen, von denen die erste das Menologium des Cod. 1558 einfach oder mit unwesentlichen Abweichungen wiedergibt, während in der zweiten Gruppe kein einziger dieser Texte wiederkehrt[1].

[1] Mit Ausnahme von Cod. 760 s. 14, der nach dem Pariser Katalog S. 26 die Nr. 10 der metaphrastischen Septembermenologien enthalten soll, während die Texte auf Symeon den Styliten, Eustathius und Euphrosyne, die einzigen anonymen Texte, die dieser Codex enthält, mit den metaphrastischen nicht übereinstimmen. Es liegt hier nahe, eine Verwechslung von B 2 mit B 1 a in dem Pariser Katalog anzunehmen. Auch wenn kein Fehler vorliegt, so kommt dieser einzige Fall schon wegen des geringen Alters des Cod. 760 nicht in Betracht. Hier zeigt sich der Nachtheil, der durch den Wegfall der Anfangs- und Schlussworte in dem Pariser Katalog herbeigeführt ist.

Die Menologien der ersten Gruppe sind: Codd. Paris. 136 saec. 13[1] (1.—20. Sept.), 774 s. 14—15 (6.—30. Sept.), 1479 s. 11 (1.—27. Sept.), 1489 s. 11 (1.—30. Sept.), 1492 s. 11 (1.—30. Sept.), 1514 s. 12—13[2], 1521 s. 12—13 (1.—30. Sept.), 1523 s. 11 (1.—30. Sept.), 1526 s. 14 (1.—30. Sept.), 1551 s. 14 (Sept.—April), 1555 s. 14 (Sept. und Oct.[3]), 1607 s. 13, Coisl. 306 a. 1549 (Sept.—Dec.), Paris. Suppl. gr. 240 s. 11[4]. Von diesen stimmen nun die Codd. Paris. 1479, 1489, 1492, 1523, 1526, 1555, 1607 absolut mit dem Cod. Paris. 1558 überein bis auf zwei Details. Bei dem auf Phocas bezüglichen Texte (Nr. 18) geben nämlich die Codd. 1558, 1492, 1523, 1526, 1555 Asterius von Amasea als Verfasser an, während die Codd. 1479, 1489 und 1607 diesen Text wie alle übrigen anonym bieten. Letztere sind zweifellos im Recht, denn in den erstern liegt eine Verwechslung des metaphrastischen Textes mit dem Encomium des Asterius von Amasea vor, das unter dessen Homilien bei Migne (Patr. Gr. XL 300—313) gedruckt ist und, danach zu urtheilen, wohl die Vorlage des Metaphrasten bildete. Der Text selbst ist in allen Handschriften identisch, leider aber noch unedirt. Leo Allatius[5] hat sich auch durch jenen Zusatz dazu verleiten lassen, diesen Text Asterius zuzuschreiben (M. CXIV 94). An seinem metaphrastischen Ursprung ist jedoch nicht zu zweifeln, wenn auch die Veröffentlichung desselben zur Bestätigung wünschenswerth erscheint. Eine zweite Abweichung zwischen den genannten Handschriften besteht darin, dass der Cod. Paris. 1492 zwischen die Nr. 5 und 6 zwei Homilien des hl. Johannes Chrysostomus eingefügt hat (fol. 51v—54).

Die übrigen Septembermenologien dieser Gruppe scheinen allerdings stark von dem typischen Cod. Paris. 1558 abzuweichen; bei näherer Prüfung zeigt sich aber, dass diese Abweichungen ganz unwesentlich sind und nur in Verkürzungen und Erweiterungen des ursprünglichen metaphrastischen Septembermonates bestehen. Der Cod. Paris. 136 hat vor Nr. 1 eine unedirte Rede des Procopius Diaconus auf den Anfang des Jahres und zwischen Nr. 10 und 13 eine Homilie des Andreas von Kreta auf die Kreuzerhöhung; die übrigen Texte sind die Nr. 5, 10, 13, 14 und 17 unserer Liste. Der Cod. 774 hat mit dem Cod. 1558 die Nr. 5, 12, 17, 19, 20, 21, 25 gemeinsam. Dieser Verkürzung entspricht eine beträchtliche Erweiterung durch das Einfügen von Homilien und Encomien von Johannes Chrysostomus (vor Nr. 5 und nach Nr. 25), von Andreas von Kreta, Johannes von Damascus, Sophronius von Jerusalem (zwischen Nr. 5 und 12). Nur erweitert, nicht verkürzt, ist der Cod. 1521; er fügt hinzu zwischen Nr. 4 und 5 ein unedirtes Encomium des Michael Monachus auf Zacharias, zwischen Nr. 7 und 8 das Leben der heiligen Jungfrau

[1] Die Vita s. Symeonis Stylitae wird hier ausdrücklich als *λόγος Συμεὼν μαγίστρου καὶ λογοθέτου* bezeichnet (vgl. den Pariser Katalog S. 1).

[2] Dieser kommt weiter nicht in Betracht, weil nach dem Pariser Katalog S. 204 ‚non tam codex dicendus quam fragmentorum ex pluribus libris desumptorum inordinatissima congeries'. Die auf den September bezüglichen Texte stimmen übrigens mit dem Codex 1558 überein.

[3] Dieser Codex ist in Unordnung gerathen; die Septembertexte stimmen aber alle mit dem Cod. 1558 überein.

[4] Dieser Codex ist ebenfalls in Unordnung und enthält ausser Septembertexten auch zwei Texte zum October. Die Septembertexte sind aber = Cod. Paris. 1558.

[5] De Symeonum scriptis diatriba, Paris 1664 (wir citiren den auf Symeon Metaphrastes bezüglichen Theil nach dem Abdrucke bei Migne CXIV 19—148, am Anfang der metaphrastischen Legendensammlung). Derselbe Fehler kehrt nämlich auch in andern Bibliotheken wieder, wie z. B. in den Codd. Patmens. 271 s. 12, Ambros. F 135 sup. s. 10—11, B 13 inf. s. 12.

von Epiphanius Monachus, zwischen Nr. 13 und 14 zwei Reden des Andreas von Kreta und des Pantoleon von Byzanz auf die Kreuzerhöhung, zwischen Nr. 19 und 20 die Schrift des Basilius von Seleucia über die hl. Thecla, endlich nach Nr. 25 eine Rede des Antipater von Bostra auf die Geburt des hl. Johannes des Täufers. Sehr verkürzt sind die Codd. 1551 (nur Nr. 2 und 6, denen als Erweiterungen zwei Homilien des Andreas von Kreta entsprechen) und Coisl. 306 (nur Nr. 6, 17, 25 mit zwei Zusätzen). Dieselben Verhältnisse werden wir bei allen übrigen Monaten wieder finden. Bedeutsam für unsere Frage sind aber nur die Zusätze und Erweiterungen, und hier zeigt sich von vornherein, dass diese Erweiterungen nicht durch Vermischung der metaphrastischen Legenden mit ältern Legendentexten herbeigeführt wurden, sondern durch das Einschalten von Homilien und Encomien bekannter und ausdrücklich genannter Autoren, die sich aus dem Organismus des metaphrastischen Monates wie fremde Körper herausnehmen, und die sodann den absolut gleichen Typus hervortreten lassen. Der Zweck dieser Einschaltungen ist aber ebenso klar als ihr Charakter; man wollte auch für jene Tage, die Symeon Metaphrastes nicht berücksichtigt hatte, Lesungen besitzen; daher beziehen sich auch fast alle Zusätze in den genannten Handschriften auf die in unserer Liste nicht vertretenen 8. und 14. September mit dem Geburtsfeste der heiligen Jungfrau und der Kreuzerhöhung. Andere Zusätze sind durch den Wunsch, zwei oder drei Texte über denselben Heiligen zu besitzen, hervorgerufen und daher für die Bestimmung des ursprünglichen Umfanges des metaphrastischen Monates auch nicht von wesentlich störendem Einfluss.

Dass wir nur in der obigen Liste den ursprünglichen Septembermonat des Metaphrastes besitzen, das ergibt sich aus dem Zeugnisse des Cod. Paris. 1558, aus der wesentlichen Uebereinstimmung dieses Codex mit den Menologien der ersten Gruppe und deren absolutem Gegensatz zu der zweiten Gruppe von Februarmenologien, die weiter unten zur Sprache kommen werden, aus der Anerkennung des metaphrastischen Charakters der meisten Legenden, die in dieser Liste stehen [1], endlich aus dem Umstande, dass sie bis auf zwei mit jenen Texten identisch sind, die Leo Allatius [2] als „tanquam Metaphrastae proprias stylo signatas“ in seine Liste aufgenommen hat.

Auf die Uebereinstimmung dieser unserer Liste mit dem metaphrastischen Septembermonat bei Migne (CXV 617 sqq.) können wir uns allerdings nicht stützen: aber schon jetzt darf ich behaupten, dass die Ausgabe von Migne gänzlich verfehlt ist, und dass sie darum für unsere Untersuchung keinerlei Bedeutung besitzt, sondern nach deren Resultaten umgestaltet werden muss. Für den Monat September liegen die Verhältnisse bei Migne noch am besten;

[1] So hat M. Bonnet die von ihm zuerst edirte Nr. 5 als Eigenthum des Metaphrasten erkannt und deren Vorlage in der Narratio Archippi de miraculo s. Michaelis in Chonis nachgewiesen. — Ich habe es absichtlich vermieden, mich auf die bisherige Bezeichnung einzelner Vitae als metaphrastischer in der Bestimmung der einzelnen metaphrastischen Monate zu stützen; denn diese Bezeichnungen brauchen ja selbst eine Stütze, die ihnen erst geboten werden muss. Ist nun dieser Gesichtspunkt massgebend, so wäre es reiner Zeitverlust, etwa an den entsprechenden Stellen in den Acta SS. nachzusehen, ob den mit unsern Listen übereinstimmenden Texten der metaphrastische Ursprung zu- oder abgesprochen worden ist.

[2] M. CXIV 123 sqq. Warum Nr. 18 fehlt, wurde schon oben erklärt. Die Vita s. Symeonis Stylitae (Nr. 1) hat aber Leo Allatius wohl deshalb weggelassen, weil er durch die Anfangsworte der metaphrastischen Legende, die mit dem Beginn der Erzählung Theodorets (Histor. religiosa c. 26. M., P. Gr. LXXXII 1464 sqq.) ganz übereinstimmen, auf die Identificirung beider Texte geführt wurde.

denn von den 16 Texten stimmen 14 mit unserer Liste überein, und auszuscheiden ist nur das Martyrium der hll. Cyprian und Justina (M. CXV 848—881), das zum October, sowie die Acten des Apostels Matthäus (M. CXV 813—820), die zum Novembermonate des Metaphrasten gehören. Von den fehlenden 11 Texten sind die Nr. 1, 3, 4, 12, 15, 20, 21 in andere Monate eingeführt worden, weil Migne den Kalender der lateinischen, nicht der griechischen Kirche meistens befolgte. Die Nr. 2, 5 und 17 sind a. a. O. zu finden. Unedirt ist endlich Nr. 18, deren Veröffentlichung die Ausgabe des echt metaphrastischen Monats noch vervollständigen muss.

3. Der Versuch, den metaphrastischen Octobermonat auf ähnliche Weise zu bestimmen, gelang überraschend leicht und bestätigte zugleich das gewonnene erste Resultat. Als Ausgangspunkt hätte derselbe Cod. Paris. 1558, der auch den Octobermonat enthält, gewählt werden können; es bot sich aber ein noch zuverlässigerer Führer in dem Cod. Paris. 1524 s. 12, einem Octobermenologium, das sich ausdrücklich als metaphrastisch darstellt durch die von erster Hand stammende Notiz am Anfang des in Unciallettern geschriebenen Index der Vitae:

Πίναξ ὁρῶμαι τοῦ μηνὸς ὀκτωβρίου
λόγων δὲ σοφῶν τοῦ σοφοῦ Λογοθέτου [1].

Inhaltlich sind die beiden Menologien ganz identisch und ergeben folgende Liste der metaphrastischen Octoberlegenden:

1. 1. Oct. **Ananias** von Damascus; M. CXIV 1001—1009 (zum 25. Jan.).
2. 2. Oct. **Cyprian** und **Justina**; M. CXV 847—881 (zum 24. Sept.).
3. 3. Oct. **Dionysius** der **Pseudo-Areopagite**; M. CXV 1032—1049 (zum 8. Oct.).
4. 4. Oct. **Charitina,** Martyrin in Amisus; M. CXV 997—1005 (zum 5. Oct.).
5. 6. Oct. **Thomas,** Apostel; uned. Inc. *Πάλαι μὲν τὰς κατὰ γῆν διατρίβας ἀνύοντες.* Lateinisch bei M. CXVI 559—566 (zum 21. Dec.).
6. 7. Oct. **Sergius** und **Bacchus**; M. CXV 1005—1032.
7. 8. Oct. **Pelagia** von Antiochien [2]; M. CXVI 908—912 (Suppl. zum Oct.).
8. 10. Oct. **Eulampius** und **Eulampia**; M. CXV 1053—1065.
9. 12. Oct. **Probus**, **Tarachus** und **Andronicus**; M. CXV 1068—1080 (zum 11. Oct.).
10. 13. Oct. **Carpus** und **Papylus**; M. CXV 105—125 (zum 13. April).
11. 14. Oct. **Nazarius**, **Gervasius** und **Celsius**; M. CXV 896—908 (Suppl. zum Juni).
12. 15. Oct. **Lucianus**, Martyrer; M. CXIV 397—416 (zum 7. Jan.).
13. 16. Oct. **Longinus**, Martyrer; M. CXV 32—44 (zum 16. März).
14. 18. Oct. **Lucas** der Evangelist; M. CXV 1129—1140 (zum 20. Oct.).
15. 19. Oct. **Varus** und seine Genossen; M. CXV 1141—1160 (zum 20. Oct.).
16. 19. Oct. **Andreas** in Crisi († 767), Martyrer des Bildercults; M. CXV 1109—1128 (zum 20. Oct.).

---

[1] Vgl. den Pariser Katalog S. 217.

[2] Diese Pelagia wird in allen metaphrastischen Handschriften als die antiochenische bezeichnet. Sie wird aber gewöhnlich Pelagia von Jerusalem genannt (vgl. H. Usener, Legenden der hl. Pelagia, Bonn 1879; Nilles, Calendarium manuale utriusque ecclesiae I² [Innsbruck 1896] 298).

17. 20. Oct. **Artemius**[1], Martyrer in Antiochien; M. CXV 1160—1212.
18. 21. Oct. **Hilarion** von Palästina († 372), uned. Inc. *Ἐν Παλαιστίνῃ πόλις ἐστὶν οὐκ ἔλαττον ἢ πέντε καὶ τεσσαράκοντα σταδίους.* Lateinisch bei Lipomanus (zum 21. Oct.).
19. 22. Oct. **Abercius**, Bischof von Hierapolis[2]; M. CXV 1212—1248.
20. 23. Oct. **Jakob der Jüngere**; M. CXV 200—217 (zum 1. Mai).
21. 24. Oct. **Arethas** und seine Genossen († 524); M. CXV 1249—1289.
22. 25. Oct. **Marcianus** und **Martyrius**, Martyrer in Konstantinopel um 340 bis 350; M. CXV 1289—1293.
23. 26. Oct. **Demetrius** von Thessalonica[3]; M. CXVI 1185—1202 (unter der Sammlung von Acta s. Demetrii).
24. 28. Oct. **Anastasia Romana**; M. CXV 1293—1308.
25. 29. Oct. **Abramius**, Eremit am Hellespont (4. Jahrh.); M. CXV 44—77 (zum 16. März).
26. 30. Oct. **Zenobius** und **Zenobia**, Martyrer in Cilicien; M. CXV 1309—1318.
27. 31. Oct. **Epimachus**, Martyrer in Alexandrien; M. CXV 1320—1325.

Ganz identisch mit diesem Menologium oder, soweit sie nicht den ganzen October enthalten, mit den entsprechenden Theilen desselben sind die Codd. Paris. 1480[4] s. 11 (2.—31. Oct.), 1484 s. 12 (1.—31. Oct.), 1494[5] s. 12 (1.—31. Oct.), 1495 s. 11 (1.—31. Oct.), 1501 A s. 12 (16.—24. Oct.), 1503 s. 11 (1.—31. Oct.), 1514 s. 12—13, 1543 s. 12 (1.—31. Oct.), 1555 s. 14 (September und October durcheinander), Coisl. 145[6] s. 11 (1.—31. Oct.), die sich somit von selbst als metaphrastische Handschriften offenbaren. Diese Gruppe umfasst auch einige verkürzte oder erweiterte Handschriften, die aber nach denselben Principien wie die entsprechenden metaphrastischen Septembermenologien verkürzt oder erweitert sind. Zu den verkürzten gehören die Codd. Paris. 774 s. 14—15 (wie beim Sept.) und 1486 s. 11 (6.—31 Oct.). Bei dem letztern fehlen die Nr. 8, 11, 12, 15, 19, 22, 24, 26. Beide haben keine Zusätze. Solche finden sich in dem Cod. 1512 s. 12 (nach Nr. 12 ein unedirtes Martyrium der 7 Jünglinge von Ephesus[7], nach Nr. 17 das Ad-

---

[1] Nach diesem Martyrium folgt in dem Cod. 1524 (fol. 156v et fol. sequenti, quod non signatum est) ein Stück aus der Passio s. Artemii von Johannes monachus, die bei M. XCVI 1251—1320 gedruckt ist: offenbar ein späteres Einschiebsel.

[2] In dem Cod. Mosq. 379 s. 11 steht fol. 355—370v eine unedirte Vita des hl. Abercius, die vielleicht ein neues Moment für die berühmte Abercius-Inschrift, die bekanntlich in dem metaphrastischen Texte steht, erbringen wird. Inc. *Ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τὴν προεδρίαν καὶ ἐπισκοπὴν τῶν Χριστιανῶν τῆς Ἱεραπολιτῶν πόλεως τῆς ἐν Φρυγίᾳ.* Es ist das wahrscheinlich ein älterer Text, dessen baldigste Veröffentlichung sehr wünschenswerth ist.

[3] Dieser Text wird in dem Cod. Paris. 1021 s. 16 Symeon ausdrücklich zugeschrieben. Vgl. den Pariser Katalog S. 63.

[4] Bei der Nr. 11 wird hier nach Gervasius und vor Celsius in dem Titel des Martyriums Protasius hinzugefügt. Das kurze Stück aus der Vita des hl. Artemius von Johannes monachus, das in dem Cod. 1524 fol. 156v sq. steht, wird hier am Ende des Menologiums geboten (fol. 277v—279v) unter dem Titel: *Τὸ λεῖπον τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Ἀρτεμίου.*

[5] Hier fehlt indes die Nr. 16.

[6] Nach dem Pariser Katalog S. 298 soll die Nr. 10 in dieser Handschrift vormetaphrastisch sein; in dem Index S. 351 ist aber der Fehler corrigirt.

[7] Es beginnt mit den Worten: *Βασιλεύων Δέκιος τῆς Ῥωμαίων πόλεως.* Es ist absolut ausgeschlossen, dass dieser Text metaphrastisch sei; denn es wäre in diesem Falle nicht zu erklären, warum er in allen übrigen Menologien derselben Gruppe fehlt. Der Pariser Katalog (S. 364) verzeichnet nicht weniger als sieben anonyme Texte über diese Heiligen. Davon ist nur einer bei M. CXV 428—448 zum 27. Juli gedruckt. Gerade dieser ist aber sicher nichtmetaphrastisch, da er dem Cod. Paris. 1485 s. 10, einem sicher nicht- resp. vormetaphrastischen Menologium, entnommen ist.

ditamentum zum Martyrium des hl. Artemius, wie in dem Cod. Paris. 1524, nach Nr. 23 ein anonymes Fragment aus dem 1. Buche der Wunder des hl. Demetrius von Thessalonica von Johannes von Thessalonica) und in dem Cod. 1546 s. 12. Hier ist nach Nr. 14 ein unedirtes Encomium des Procopius Diaconus auf den hl. Lucas hinzugefügt, wie zu Nr. 23 ein (anonymes) Fragment aus dem soeben erwähnten 1. Buche der Wunder des hl. Demetrius von demselben Verfasser; bedeutsamer ist aber die Wahrnehmung, dass die Nr. 17 (Artemius) durch die Passio s. Artemii von Johannes Monachus ersetzt wurde. Das ist jedoch der einzige Fall einer Vermischung von nichtmetaphrastischen mit metaphrastischen Legenden und kann die Regel des principiellen Auseinanderhaltens beider Textgruppen nicht umstossen. Streng genommen ist es nicht einmal eine solche Vermischung, da der neue Text einem bestimmten Autor zugehört und als solcher in der Handschrift selbst erkennbar ist.

Dieser Gruppe von Handschriften des metaphrastischen Octobermonates stehen nun auch eine Reihe von nichtmetaphrastischen Menologien gegenüber, von denen nur einer sich mit der ersten Gruppe berührt. Der Cod. Coisl. 110 s. 11 (17.—31. Oct.) bringt eine ganze Reihe von Texten, die sich mit denselben Heiligen wie die Nr. 13—27 unserer Liste beschäftigen, von denen aber nur die Martyreracten von Longinus und Arethas mit den metaphrastischen übereinstimmen. Vorausgesetzt, dass im Pariser Katalog kein Irrthum vorliegt[1], haben wir hier den interessanten Fall, dass ein oder zwei metaphrastische Texte schon im 11. Jahrhundert in nichtmetaphrastische Menologien eindrangen. Auch dieser Fall bestätigt aber nur die Regel und kann für die Bestimmung des ursprünglichen Bestandes des metaphrastischen Octobermonates keine Schwierigkeit schaffen, da der Cod. Coisl. 110 als Ganzes allzusehr als eigener Typus erscheint[2].

Die oben gegebene Liste von Texten muss daher als der ursprüngliche metaphrastische Octobermonat angesehen[3], und der entsprechende Monat bei Migne (CXV 997 sqq.) danach abgeändert werden. Hier umfasst der October nur 16 Texte, von denen nur einer, die Vita s. Andronici et eius coniugis (M. CXV 1049—1054 nur lateinisch nach Surius), auszuscheiden ist[4]. Von den fehlenden stehen alle gedruckten an den in unserer Liste bereits angegebenen Orten bei Migne; noch ganz unedirt sind die Nr. 5 und 18[5].

---

[1] Bezüglich des Martyriums s. Longini scheint allerdings ein Fehler vorzuliegen; denn die im Pariser Katalog S. 292 angeführte Stelle: *ἐλύπει μὲ καὶ ζημία τέκνου* steht nicht nur bei M. CXV 44[A], sondern auch in der Vorlage des Metaphrastes, in dem Martyrium s. Longini, das bei M. XCIII 1545—1560 unter dem Namen des Hesychius von Jerusalem gedruckt ist. Vgl. M. XCIII 1557[C].

[2] Kaum erwähnenswerth ist, dass von den zwei Texten des Cod. Paris. 1551 s. 14, die sich auf den October beziehen, der eine (Acta s. Thomae) nichtmetaphrastisch, der andere (Nr. 23 unserer Liste) metaphrastisch ist. Diese Mischung, die auch in dem Cod. Coisl. 304 s. 14 wiederkehrt, ist für Handschriften des 14. Jahrhunderts nichts Auffallendes.

[3] Eine willkommene Bestätigung des paläographisch ermittelten Umfanges liegt in dem Umstand, dass Leo Allatius (M. CXIV 123 sqq.) sämtliche Texte unserer Liste aus innern Gründen als metaphrastische Legenden in seine Liste aufgenommen hat. Der kritische Scharfsinn des Leo Allatius wird durch unsere Untersuchung durchweg in überraschender Weise bestätigt; es ist daher zu bedauern, dass bei der Herstellung der Migneschen Ausgabe des Metaphrasten auf seine Liste gar keine Rücksicht genommen wurde.

[4] Dieser Text findet sich in den Pariser Menologien überhaupt nicht vor, obgleich hier drei Recensionen des Lebens des Heiligen erhalten sind (s. den Pariser Katalog S. 349) nebst einem ebenfalls unedirten Encomium des Neophytos Enkleistos (12. Jahrh.) auf denselben in dem Cod. Paris. 1189 s. 13—14 fol. 81—86v.

[5] Diese Vita s. Hilarionis ist nicht zu

4. Wenden wir uns zum Novembermonat. Einen äussern Anhaltspunkt gewinnen wir auch hier in dem Cod. Paris. 693 s. 11, der am Ende des Inhaltsverzeichnisses die Notiz bietet: *Ὁμοῦ λόγοι τῶν μεταφράσεων τοῦ Νοεμβρίου μηνὸς τοῦ δευτέρου βιβλίου ιβ'*. Dieser Codex enthält nur den 2. Theil des Novembermonats (vom 17.—30. Nov.), der in einer ganzen Reihe von Pariser Handschriften wiederkehrt, nämlich in den Codd. Paris. 579 s. 11 (17.—30. Nov.), 580 s. 11 (17.—25. Nov., aber ursprünglich, wie der zu Beginn der Handschrift stehende alte Index beweist, bis 30. Nov.), 1482 s. 11 (18.—28., ursprünglich bis 30. Nov.), 1499 a. 1055—1056 (25.—30. Nov.), 1513 s. 12 (17.—30. Nov.), 1530 s. 12 (14.—30. Nov.), 1545 s. 13 (13.—30. Nov.), 1554 s. 14 (20.—30. Nov.), mit einigen Auslassungen oder Erweiterungen desselben Charakters, wie wir sie schon in den Handschriften des metaphrastischen September- und Octobermonats wahrgenommen haben. Der erste Theil des Novembermonats liegt ebenfalls in einer grossen Reihe von Handschriften vor, die miteinander in demselben Verhältnisse stehen, wie die soeben für den zweiten Theil genannten. Es sind das die Codd. Paris. 1020 s. 11 (1.—17. Nov.), 1481 s. 11 (1.—15. Nov.), 1483 s. 11 (4.—13. Nov.), 1487 s. 11 (1.—13. Nov.), 1497 s. 11 (1.—13. Nov.), 1522 s. 11 (1.—15. Nov.), 1533 s. 12 (9.—12. Nov.), 1541 s. 13 (1.—16. Nov.), 1552 s. 12—14 (1. bis 13. Nov.).

Die Zusammengehörigkeit der zwei Hälften wird aber klar erwiesen einmal durch das Hinübergreifen der Codd. Paris. 1530 und 1545 von dem ersten Theil des Monats in den zweiten, sodann durch die drei Codd. 774 s. 14—15, 1549 s. 12 und besonders Cod. 1525 s. 13, welche den ganzen Novembermonat umfassen und die beiden Hälften wesentlich in derselben Gestalt wie die zwei Handschriftenserien wiedergeben.

Als Umfang des Novembermonats ergibt sich auf Grund des Vergleiches aller dieser Handschriften folgende Liste von metaphrastischen Texten:

1. 1. Nov. **Cosmas** und **Damian**; ed. in den Anal. Bolland. I (1882) 586—596.
2. 2. Nov. **Acindynus**, **Pegasius**, **Anempodistus**, **Aphthonius** und **Elpidephorus**; M. CXVI 9—36.
3. 3. Nov. **Acepsimas**, **Joseph** und **Aeithalas**, Martyrer in Persien; M. CXVI 832—860 (Suppl. zum April).
4. 4. Nov. **Johannicius**, Mönch in Bithynien († Anfang d. 9. Jahrh.); M. CXVI 36—92.
5. 5. Nov. **Galaction** und **Episteme**, Martyrer; M. CXVI 93—108.
6. 6. Nov. **Paulus**, Erzbischof von Konstantinopel († 350); M. CXVI 864 bis 896 (Suppl. zum Juni).
7. 7. Nov. **Hieron** und Genossen, Martyrer in Melitine; M. CXVI 109—120.
8. 9. Nov. **Matrona**, Klosterfrau in Konstantinopel (5. Jahrh.); M. CXVI 920—953 (Suppl. zum Nov.).
9. 10. Nov. **Theoctiste** von Lesbos († 881); ed. Theoph. Joannu, *Μνημεῖα ἁγιολ.* S. 1—17.
10. 11. Nov. **Menas** von Aegypten, Martyrer; ed. in den Anal. Bolland. III (1884) 258—270.

---

verwechseln mit der von Sophronius übersetzten Vita Hilarionis von Hieronymus, deren Schluss in dem Cod. Laur. 11, 9 a. 1021 fol. 1—1v steht. Der Schlusspassus des metaphrastischen Textes ist davon ganz verschieden.

11. 12. Nov. **Johannes der Barmherzige**, Patriarch von Alexandrien († um 616); M. CXIV 896—965 (zum 23. Januar); das erste Kapitel ed. GELZER, Leontios' von Neapolis Leben des hl. Johannes des Barmherzigen (Freiburg und Leipzig 1893) S. 108—112.
12. 13. Nov. **Johannes Chrysostomus**; M. CXIV 1045—1209 (zum 27. Januar).
13. 14. Nov. **Philipp** der Apostel; M. CXV 188—197 (zum 1. Mai).
14. 15. Nov. **Samonas, Gurias** und **Abibus**, Martyrer; M. CXVI 128—161.
15. 16. Nov. **Matthaeus** der Evangelist; M. CXV 813—820 (zum 21. Sept.).
16. 17. Nov. Encomium des hl. Gregor von Nyssa auf den **hl. Gregor von Neocaesarea**; M. XLVI 893—957.
17. 18. Nov. **Platon**, Martyrer in Ancyra; uned. Inc. *Οὐ ξένα Γαλατῶν τὰ παρόντα.*
18. 20. Nov. **Amphilochius**, Bischof von Iconium; M. CXVI 956—970 (Suppl. zum Nov.).
19. 23. Nov. **Gregor**, Bischof von Agrigent (7. Jahrh.); M. CXVI 190—269.
20. 24. Nov. **Catharina** von Alexandrien; M. CXVI 276—301 (zum 25. Nov.).
21. 25. Nov. Die erste Epitome der Clementinen mit dem Martyrium des **hl. Clemens**; M. II 469—632; eine bessere Ausgabe besorgte A. DRESSEL, Clementinor. Epitomae duae (Leipzig 1859) S. 2—118. Vgl. S. 57 Anm. 2.
22. 25. Nov. **Petrus**, Erzbischof von Alexandrien († 311); ed. COMBEFIS, Illustr. Christi martyrum lecti triumphi (Paris 1660) S. 189—221.
23. 26. Nov. **Mercurius**, Martyrer; uned. Inc. *Δέκιος ἡνίκα καὶ Βαλλεριανὸς ὁ μὲν ἐπὶ τῶν τῆς Ῥώμης σκήπτρων ἦν*; lat. bei M. CXVI 269—276.
24. 26. Nov. **Alypius** der Stylite (7. Jahrh.); uned. Inc. *Καλοὶ μὲν καὶ οἱ τῶν μαρτύρων ἆθλοι.*
25. 27. Nov. **Jakob** der Perser; uned. Inc. *Ἀρκαδίου τὰ Ῥωμαίων διέποντος σκῆπτρα.*
26. 28. Nov. **Stephanus der Jüngere**, Martyrer des Bildercultes († 767); uned. Inc. *Θεῖόν τι χρῆμα ἡ ἀρετὴ καὶ πολλῶν ἀξία τῶν ἐγκωμίων.*
27. 30. Nov. **Andreas** der Apostel; ed. H. DU SAUSSAY, Andreas frater Simonis Petri seu de gloria s. Andreae apostoli ll. 12 (Paris 1656) fol. 309—328.

Die Abweichungen der einzelnen Handschriften voneinander sind so unwesentlich [1], dass ein Zweifel über die Grenzen des Novembermonates nicht

[1] Um nicht dem Vorwurf zu verfallen, die Einsicht in den Sachverhalt zu verschleiern, seien die Abweichungen hier kurz für jeden einschlägigen Codex verzeichnet:

A. Für die zweite Hälfte des November:
1. In dem Cod. 1530 s. 12 fehlen die Nr. 22 u. 23.
2. In dem Cod. 1545 ist zum 21. November, der bei Metaphrastes fehlt, ein Encomium des Georgius von Nikomedien auf die heilige Jungfrau eingefügt, während die Nr. 23 nicht vorhanden ist.
3. Cod. 1020 enthält auf fol. 1—13 zwei fremde Texte; diese Folien stammen aber aus einem andern Codex (s. den Pariser Katalog S. 61).
4. In dem Cod. 1541 s. 13 sind zwischen Nr. 7 u. 8 zu dem 8. November drei Homilien des hl. Johannes Chrysostomus und eine unedirte Erzählung des Pantoleon Diaconus über Wunder des hl. Michael eingefügt. Diese Einschaltungen haben zum Zweck, den bei Metaphrastes fehlenden 8. November mit Lesungen auszustatten.
5. Cod. 1552 enthält nach Nr. 12 drei Texte, die nicht zu dem Novembermonat gehören.
6. In dem Cod. Coisl. 306 a. 1549 sind nur die Nr. 1 u. 12 aus Metaphrastes

B. Für die erste Hälfte:
1. In dem Cod. 1481 fehlen die Nr. 15 u. 16, da das Ende des Codex überhaupt fehlt.
2. In dem Cod. 1497 s. 11 fehlen die Nr. 9 u. 10.

bestehen kann. Nr. 16 ist allerdings ein Novum; aber dieses Encomium Gregors von Nyssa ist so gut bezeugt, dass es aus palaeographischen Gründen zum Corpus des metaphrastischen Novembermonates gerechnet werden muss. Für Gregorius Thaumaturgus gibt es übrigens keinen zweiten hagiographischen Text: ein Beweis für die hohe Werthschätzung der Schrift Gregors von Nyssa, von der es darum nicht auffallen kann, dass Symeon sie eines rhetorischen Aufputzes nicht für bedürftig erachtete. Beachtenswerth ist jedoch, dass der Cod. Paris. 1530 s. 12 dieses Encomium nicht an seiner gewöhnlichen Stelle bietet, sondern am Ende nach dem 30. November. Dieselbe Stelle ist dem Encomium in dem Cod. 1554 angewiesen.

Mit den nichtmetaphrastischen Menologien und Fragmenten von Menologien zum November, die unter den Pariser Handschriften verhältnissmässig sehr zahlreich sind, haben die metaphrastischen gar keine Berührung; denn als solche kann die Gegenwart des oben erwähnten Encomiums Gregors von Nyssa auf Gregor den Thaumaturgen und des Martyriums s. Menae in dem jungen, aus dem 14. Jahrhundert stammenden Cod. Paris. 635 nicht gelten [1].

Die gewonnene Liste der metaphrastischen Novemberlegenden erfährt wiederum eine willkommene Bestätigung durch Leo Allatius, der sämtliche Texte mit Ausnahme der Nr. 21 in seine Liste (M. CXIV 123 sqq.) aufgenommen hat. Diese Nummer, die erste Epitome der Clementinen, steht in allen metaphrastischen Handschriften der ersten Hälfte des November sowie in den Codd. Paris. 774, 1525 und 1549, die den ganzen November enthalten; es muss aber noch untersucht werden, ob Symeon Metaphrastes die Autorschaft dieses Auszuges aus den Clementinen, der schon längst als spätes Machwerk erkannt ist, auf Grund dieses handschriftlichen Thatbestandes zugesprochen werden kann [2].

herübergenommen und mit Homilien bekannter Autoren vermischt worden.

7. Cod. 1502 s. 11 enthält nur die Nr. 11 u. 12. Das nicht metaphrastische Martyrium des Menas, wovon ein Fragment am Anfang der Handschrift steht, gehört nicht zu dem ursprünglichen.

C. Für den ganzen November:

1. Cod. Paris. 774 bietet die Nr. 3, 5, 7, 10, 11, 12, 16, 17, 18, 22, 23, 26 nicht. Zum 21. November ist ein Encomium des Georg von Nikomedien auf die heilige Jungfrau eingefügt, das von dem Encomium desselben Autors in dem Cod. 1545 verschieden ist.
2. Cod. 1525 beginnt mit Nr. 2 und enthält sämtliche Nummern unserer Liste; dazu zwischen Nr. 7 u. 8 ein Encomium des hl. Johannes Chrysostomus auf die Seraphim (zum 8. Nov.), zwischen Nr. 17 u. 18 das bekannte Leben des Gregorius Decapolites von Ignatius Diaconus (zum 20. Nov.) und ein Encomium des Patriarchen Germanus von Konstantinopel auf die heilige Jungfrau (zum 21. Nov.).
3. Cod. 1549 s. 12 beginnt ebenfalls mit Nr. 2 und enthält alle Nummern unserer Liste bis auf Nr. 27, die infolge der Verstümmelung der Handschrift fehlt. Zwischen Nr. 17 u. 18 hat er die Einschaltungen des Cod. 1525 und dazu noch als dritten Text ein Encomium des Georgius Chartophylax auf die heilige Jungfrau (zum 21. Nov.). Ausserdem steht die Nr. 20 vor der Nr. 19.
4. Cod. 1544 s. 15 (Nov.-Januar) ist sehr verkürzt und enthält für den November nur die Nr. 25, 26, 15 (in dieser Reihenfolge).

[1] Der Pariser Katalog S. 26 identificirt allerdings die Nr. 26 in dem Cod. 693 mit der Vita s. Stephani junioris von Stephanus Diaconus von Konstantinopel. Hier muss jedoch ein Fehler vorliegen; denn die Identificirung der Handschriften, aus denen die Ausgabe dieser Vita in den Analecta graeca der Mauriner (Paris 1688, S. 396—531) floss, führt nicht auf den Cod. 693, und alle Handschriften der zweiten Hälfte des metaphrastischen Novembermonats geben die unedirte Vita des hl. Stephanus.

[2] Das Martyrium s. Clementis bei M. CXVI 179—184 (nur lat.) ist ein Theil des Textes, der die erste Epitome der Clementinen

Der Novembermonat, wie er bei Migne (CXVI 9 sqq.) vorliegt, muss nun gründlich umgestaltet werden. Er enthält nur 12 Texte gegenüber den 27 unserer Liste. Von diesen 12 Texten müssen aber noch 3 ausgeschieden werden: der Bericht des Bischofes Ephräm von Cherson über ein Wunder des hl. Clemens[1], die Vita s. Caeciliae (M. CXVI 163—180, nur latein.[2]) und das Martyrium des hl. Orestes (M. CXVI 120—128). Keiner von ihnen ist metaphrastisch; der letzte ist aus dem nichtmetaphrastischen Menologium des Cod. Paris. 1519 s. 11 entnommen. Zu den 9 übrig bleibenden[3] kommen 2 aus dem Supplement zum November und 6 aus andern, in der obigen Liste angegebenen Monaten. Zu diesen Texten gehört nicht das Martyrium s. Platonis (Nr. 17), das bei Migne im Julimonat (CXV 404—425) steht. Dieses ist ebenfalls einem nichtmetaphrastischen Novembermenologium, dem Cod. Paris. 1539, entnommen, wurde aber bisher, weil bei Migne stehend, als metaphrastisch angesehen, während der metaphrastische Text unedirt geblieben ist, obgleich schon Leo Allatius (M. CXIV 127) den richtigen Text in seiner Liste angegeben hat[4]. Umgekehrt hat Combefis zum metaphrastischen Martyrium des hl. Petrus von Alexandrien (Nr. 22) gegriffen, während der ältere Text (in den Codd. Paris. 1539 und Coisl. 105) noch nicht zur Veröffentlichung gelangte. Bei Migne fehlten somit bisher nicht weniger als zehn Novembertexte, von denen vier noch gar nicht veröffentlicht sind[5].

5. Für den metaphrastischen D e c e m b e r m o n a t findet sich ein ähnlicher Anhaltspunkt wie für den November: die Notiz in dem Cod. Paris. 1550 s. 13 auf Fol. 118 zu Beginn der zweiten Hälfte des Monats: *Ὧδε πέφηκεν ἀρχὴ τῆς δέλτος τῆς μετάφρασις μηνὸς δεκεμβρίου* (sic). Mit dem Fol. 118 beginnt überdies eine neue Hand, die den Text in zwei Columnen schrieb zum Unterschied von der ersten Hälfte des Codex. Der Schreiber scheint die Notiz aus seiner Vorlage herübergenommen und nicht richtig verstanden zu haben; denn sie bekommt einen annehmbaren Sinn erst, wenn *τῆς δευτέρας δέλτου* (ähnlich dem *τοῦ δευτέρου βιβλίου* des Cod. Paris. 693) gelesen wird[6]. Wie dem auch sei, der Codex enthält von Fol. 118 an die zweite Hälfte des metaphrastischen Decembermonats, und sein Inhalt kehrt ohne jede nennenswerthe Abweichung in folgenden Handschriften wieder: Codd. Paris. 1490 s. 11

schliesst, und war schon griechisch gedruckt bei M. II 625—632. Beide Epitomen der Clementinen haben am Schlusse einen wesentlich identischen Text dieses Martyriums. Vgl. Dressel, Clementinorum epitomae duae (Leipzig 1859) S. 100—118 u. 222—232. Funk, Opera Patr. apostol. II (1881) 28—44, hat die zweite Recension als Martyrium S. Clementis aufgenommen. Es ist auch selbständig überliefert.

[1] Im Novembermonat steht bei M. CXVI 183—190 nur eine lateinische Uebersetzung; der griechische Text war schon gedruckt bei M. II 633—645.

[2] Dieser Text fehlt überhaupt in den Pariser Handschriften. Ein anderer, griechisch unedirter steht in dem nichtmetaphrastischen Cod. Paris. 1539 s. 11 (s. den Pariser Katalog S. 228).

[3] Davon ist Nr. 23 (Mercurius) nur lateinisch gegeben, weil der griechische Text sich in den Pariser Handschriften nicht vorfinde. Er steht allerdings nur in acht Pariser Handschriften (!); ausserdem steht ein älterer in dem Cod. Paris. 1539.

[4] Er steht auch in dem Cod. Barber. V 20, einem metaphrastischen Menologium vom 16.—30. Nov.

[5] Von diesen besitzen wir die ältern Texte für die Nr. 17 und 26 schon im Drucke. Für die Nr. 24 und 25 liegen die ältern Texte in demselben Cod. Paris. 1539 vor, der soeben für die Nr. 23 notirt wurde. Diese können nun mit voller Sicherheit veröffentlicht werden, und der Fall mit der Nr. 22 wäre jetzt kaum zu entschuldigen.

[6] Vielleicht stand in der Vorlage *Ἀρχὴ τῆς β' δέλτου τῶν μεταφράσεων τοῦ μηνὸς δεκεμβρίου*, das der Schreiber nach seiner Weise wiedergab mit Uebersehung des *β'*.

(14.—31. Dec.), 1498 s. 11 (7.—21. Dec.), 1535 s. 11 (13.—31. Dec.), Coisl. 148 s. 11 (14.—31. Dec.). Die dazu gehörige erste Hälfte des Decembermonats steht der zweiten voran in dem Cod. Paris. 1550 selbst, den wir zum Ausgangspunkte genommen, und in folgenden Handschriften, die damit zugleich die Zusammengehörigkeit der getrennt überlieferten Hälften des Decembermonats erweisen: Codd. Paris. 921 s. 11—12 (11.—31. Dec.), 1195 s. 14—15 Fol. 44—428, die einen Codex für sich bilden (4.—31. Dec.), 1466 s. 11 (4.—29. Dec.), 1496 s. 11 (4.—31. Dec.), 1531 a. 1112 (5.—31. Dec.), 1553 s. 14 (5.—31. Dec.), 1559 s. 15 (4.—31. Dec.), Coisl. 147 s. 14—15 (4. bis 31. Dec.), Coisl. 306 a. 1549 (4.—27. Dec.), Paris. Suppl. gr. 563 s. 11 (5.—31. Dec.). Die erste Hälfte des Decembermonats ist ausserdem separat überliefert in den Codd. Paris. 1461 s. 11 (4.—13. Dec.), 1462 s. 11 (4. bis 13. Dec.), 1469 s. 11 (6.—13. Dec.), 1501 s. 11 (5.—15. Dec.), 1509 s. 12 (4.—13. Dec.), 1511 s. 12 (5.—12. Dec.), 1518 s. 11 (4.—13. Dec.).

Aus allen diesen Handschriften ergibt sich als metaphrastischer Decembermonat folgende Textenreihe:

1. 4. Dec. **Barbara**; M. CXVI 301—316.
2. 5. Dec. **Sabas**, Mönch in Palästina († 536), uned. Inc. *Οὐδὲν οὕτω κινῆσαι ψυχὴν εἰς ἀρετῆς ἐπιθυμίαν ἀνυσιμώτατον ὡς ἀνδρῶν βίος.* Latein. bei Surius zum 5. Dec.
3. 6. Dec. **Nicolaus**[1], Bischof von Myra; M. CXVI 317—356.
4. 7. Dec. **Ambrosius**, Bischof von Mailand; ed. in Opera s. Ambros. VII (Venedig 1781) XVI—XXXI; M., P. L. XIV 45—66.
5. 8. Dec. **Patapius**, Mönch in Konstantinopel (7. Jahrh.); M. CXVI 357—368.
6. 10. Dec. **Menas**, **Hermogenes** und **Eugraphus**, Martyrer in Alexandrien; M. CXVI 368—416.
7. 11. Dec. **Daniel der Stylite** (5. Jahrh.); M. CXVI 969—1037 (Suppl. zum Dec.).
8. 12. Dec. **Spyridon**, Bischof von Trimithus auf Cypern († um 348); M. CXVI 417—468.
9. 13. Dec. **Eustratius**, **Auxentius** und Genossen, Martyrer in Armenien; M. CXVI 468—506.
10. 14. Dec. **Thyrsus**, **Leucius**, **Philemon** und **Apollonius**, Martyrer in Nikomedien; M. CXVI 508—560.
11. 15. Dec. **Eleutherius**, Papst; M. CXV 128—142 (zum 18. April).
12. 17. Dec. **Daniel** der Prophet und die drei Jünglinge; M. CXV 372—404 (zum 21. Juli).
13. 18. Dec. **Sebastian** und seine neun Genossen; M. CXVI 794—816 (Suppl. zum Januar).
14. 19. Dec. **Bonifatius Romanus**, Martyrer in Tarsus; M. CXV 241—257 (zum 8. Mai).
15. 20. Dec. **Ignatius**, Bischof von Antiochien; M. CXIV 1269—1285 (zum 1. Febr.).
16. 21. Dec. **Juliana**, Martyrin in Nikomedien; M. CXIV 1437—1452 (zum 16. Febr.).
17. 22. Dec. **Anastasia** die Jüngere von Rom; M. CXVI 573—609 (zum 25. Dec.).

[1] Diese Vita wird in dem Codex Coislin. 304 s. 14 fol. 52v—67v Symeon Magister und Logothet ausdrücklich zugeschrieben.

18. 23. Dec. **Die zehn Martyrer von Creta**; M. CXVI 565—573.
19. 24. Dec. **Eugenia**, Martyrin in Rom; M. CXVI 609—652 (zum 25. Dec.).
20. 27. Dec. **Theodorus Graptus** und sein Bruder **Theophanes** (9. Jahrh.); M. CXVI 653—684.
21. 28. Dec. **Indes** und **Domna**, Martyrer; M. CXVI 1037—1083 (Suppl. zum Dec.).
22. 29. Dec. **Marcellus**, Abt des Akömetenklosters in Konstantinopel († um 470); M. CXVI 705—745.
23. 31. Dec. **Melana** von Rom († 439); M. CXVI 753—793.

Diese Liste stimmt mit derjenigen des Leo Allatius (M. CXIV 123 sqq.) überein bis auf Nr. 2, die bei ihm gar nicht vertreten ist[1]. Die Abweichungen der Pariser metaphrastischen Handschriften untereinander bieten keine Schwierigkeit ernster Natur[2], wohl aber knüpfen sich solche an die Nr. 9 und 20

---

[1] Als Anfangsworte der Nr. 1 gibt Leo Allatius (M. CXIV 125) *Μαξιμιανὸς ὁ βασιλεὺς πολλὴν περὶ τὴν τῶν εἰδώλων πλάνην*. Doch scheint damit derselbe Text gemeint zu sein, der bei M. a. a. O. mit *Μαξιμιανῷ τῷ δυσσεβεῖ βασιλεῖ πολλὴν περὶ τῶν εἰδώλων πλάνην* beginnt. Die Pariser Handschriften enthalten ein noch unedirtes Martyrium der hl. Barbara, das mit dem von A. Wirth (Danae in christl. Legenden [Wien 1892] S. 105—111) edirten nicht identisch ist (siehe den Pariser Katalog S. 350).

[2] Abgesehen von kleinern Differenzen, die für das Familienverhältniss der Handschriften und ähnliche Punkte von Belang, für unsern Zweck aber indifferent sind, reduciren sich die Abweichungen auf folgende:

A. Für die Handschriften der ersten Hälfte des December ist nur Cod. Paris. 1462 zu nennen. Hier steht nach Nr. 3 ein unedirter Bericht des Methodius von Konstantinopel über ein Wunder des hl. Nicolaus (fol. 72ᵛ—77ᵛ); Nr. 4 und 5 fehlen. — Die in dem Cod. 1501 fehlende Nr. 10 ist wegen Verstümmelung der Handschrift ausgefallen.

B. Die Handschriften der zweiten Hälfte des December:

1. In dem Cod. Paris. 1490 sind hinzugefügt zwischen Nr. 11 und 12 die Vitae Paulus' des Jüngern vom Berge Latros und des Erzbischofs Anatolius von Konstantinopel (beide zum 16. Dec., der beim Metaphrasten fehlt), zwischen Nr. 19 und 20 ein Encomium Gregors von Nyssa auf den hl. Stephanus (zum 27. Dec.). Durch die erste Einschaltung hat sich Vasiljevskij vielleicht dazu verführen lassen, die Vita S. Pauli als Eigenthum des Metaphrasten zu erklären (vgl. dagegen Delehaye, La vie de St. Paul le jeune et la chronologie de Métaphraste, Revue des questions historiq. Nouv. Série 10 [1893], 49—86). Zu den hier entwickelten innern Gründen tritt der paläographische Thatbestand bekräftigend hinzu.
2. Nr. 5 wird für den Cod. Paris. 1498 von dem Pariser Katalog S. 186 falsch als = B 2 bestimmt, da hier in der Bibliotheca hagiographica das Encomium des Andreas von Kreta verzeichnet ist. Die Reihenfolge der Texte ist in Unordnung; Nr. 10 fehlt, wahrscheinlich weil sie am Ende der verstümmelten Handschrift stand.
3. Der erste Text in dem Cod. Paris. 1535 ist nicht eine unedirte Passio Philemonis et Apollonii, wie der Pariser Katalog S. 234 will, sondern identisch mit der Nr. 10. Dasselbe gilt von dem Cod. Paris. 921, wo der Pariser Katalog S. 52 denselben Fehler hat.
4. In dem Cod. Coisl. 148 ist zwischen Nr. 11 und 12 die schon erwähnte Vita s. Pauli junioris, zwischen Nr. 14 und 15 ein Encomium des Johannes Chrysostomus auf den hl. Philogonius eingefügt.

C. Für die Handschriften des ganzen Decembermonates:

1. In dem Cod. Paris. 921 steht zwischen Nr. 19 und 20 ein Encomium Gregors von Nyssa auf den hl. Stephanus.
2. Cod. 1195 hat folgende Einschaltungen: Zwischen Nr. 10 und 11 eine Rede des hl. Joh. Chrysostomus und die Vita S. Pauli junioris; zwischen Nr. 15 und 16: Joh. Chrysostomus in s. Philogonium; zwischen Nr. 20 und 21: Gregor. Nyss. in s. Stephanum. — Die grosse Vita des hl. Nephon aus Armyropolis (fol. 444—544ᵛ) gehört nicht zu dem ursprünglichen Codex.
3. In dem Cod. 1466 fehlen die Nr. 2, 7, 8, 13, 14, 15, 16, 17. Zwischen Nr. 20

unserer Liste. Jene, die Passio s. Eustratii et sociorum, steht auch in mehreren nichtmetaphrastischen Decembermenologien, z. B. in dem Cod. Paris. 683 s. 10 und andern alten Handschriften, wie in dem Cod. Coisl. 368 s. 10, und kann daher nicht von Symeon Metaphrastes verfasst sein. Ob sie von Symeon selbst seinem Decembermonat eingefügt oder schon bald nachher von andern in denselben eingeschaltet wurde, lässt sich jetzt nicht entscheiden; für die Unterscheidung der metaphrastischen Legenden von den ältern Texten ist die Frage übrigens belanglos, denn auffallenderweise bieten die Pariser Handschriften keinen andern Text über diese Martyrer. Wahrscheinlich gibt es überhaupt keine zweite Recension der Martyreracten des hl. Eustratius und seiner Genossen; in den hagiographischen Handschriften anderer Bibliotheken, z. B. der Ambrosiana in Mailand, kehrt immer derselbe Text wieder. Der zweite Text, die Vita Theodori Grapti, will noch zu Lebzeiten des Bruders des Theodoros, Theophanes, der 845 als Erzbischof von Nicäa starb, verfasst sein. Die Frage, wie sie in den metaphrastischen Decembermonat hineinkam, ist noch zu lösen; bemerkenswerth ist der Umstand, dass sie mit Ausnahme des Cod. Paris. 501 s. 12 nur in metaphrastischen Handschriften (in Paris) überliefert ist.

Vergleicht man nunmehr die obige Liste mit dem bei Migne (CXVI 301 sqq.) vorliegenden December, so stellt sich bald heraus, dass dieser Monat, wenn auch besser, so doch auch unvollständig geboten wird. Von den 16 Texten bei Migne sind drei auszuscheiden: der Commentarius über den Apostel Thomas (M. CXVI 559—566, die lateinische Uebersetzung des metaphrastischen Ὑπόμνημα am 6. October), das Ὑπόμνημα über den Apostel Johannes (M. CXVI 684—705), das als Nr. 21 im Septembermonat steht, endlich das Martyrium der hl. Anysia von Thessalonica (M. CXVI 747—752 nur latein.), dessen griechischer Text in den Pariser Handschriften überhaupt fehlt [1]. Trotzdem fehlen in der Metaphrastesausgabe von Migne nur die Nr. 2 und 4, wovon die erste überhaupt unedirt ist (es ist offenbar die Ueberarbeitung der Vita s. Sabae von Cyrill von Scythopolis), die zweite bei Migne an der Spitze der Werke des hl. Ambrosius steht. Statt dieser bietet Migne (CXVI 861 bis 881) als Supplement zum April eine andere Vita s. Ambrosii, die aber

und 21 ist eingefügt: Gregor. Nyss. in s. Stephan.

4. In dem Cod. 1496 fehlt Nr. 13. Zwischen Nr. 19 und 20 sind eingefügt: Joh. Chrysost. in s. Philogonium, Basil. M. in Nativit. Christi, Gregor. Nyss. in s. Stephanum.
5. Cod. 1531 hat die Nr. 13 und 22 nicht; zwischen Nr. 19 und 20 stehen Basil. M. in Nativit. Christi, Gregor. Nyss. in s. Stephan.
6. Cod. 1544 s. 15 ist sehr abgekürzt und enthält nur die Nr. 3, 5, 8, 12, 15, 17, 20. — Cod. 1551 s. 14 hat nur die Nr. 1 und 3.
7. Cod. 1550 lässt die Nr. 9 und 10 vermissen.
8. Cod. 1553 enthält zwischen den Nr. 11 und 12 die Vitae S. Pauli junioris und S. Bacchi junioris. Nr. 10 fehlt.
9. In dem Cod. 1559 fehlen die Nr. 5, 10, 13, 16, 19. Hinzugefügt: Nach Nr. 18 Gregor. Nyss. in s. Stephan., zwischen Nr. 21 und 22 ein unedirtes Martyrium der sieben Jünglinge von Ephesus.
10. Cod. Coisl. 147 s. 14—15 hat wie Cod. 1559 vor Nr. 1 das Leben des Johannes von Damascus und ausserdem mehrere Homilien.
11. Codd. Coisl. 304 s. 14 und 306 a. 1549 sind Homiliarien, für die der metaphrastische Decembermonat benutzt wurde.

[1] Der einzige auf die hl. Anysia bezügliche Text in dem Cod. Paris. 1195 s. 14—15 fol. 17v—19 ist davon verschieden. Der Theil der Handschrift, in welchem dieser Text steht, gehört nicht zu dem oben erwähnten metaphrastischen Decembermonat. Vgl. den Pariser Katalog S. 93.

dem nichtmetaphrastischen Menologium des Cod. Paris. 1458 s. 11, wo sie Fol. 67v—72r als *βίος ἐν συντόμῳ* nach der griechischen Uebersetzung der Vita Ambrosii von Paulinus[1] steht, entnommen wurde und mit Unrecht unter die metaphrastischen Texte gerathen ist. Damit ist zugleich die anonyme Vita, die vor den Werken des hl. Ambrosius gedruckt steht, als Eigenthum des Metaphrasten erkannt.

6. Für die Bestimmung des Januarmonats geben die Pariser Menologien keinen äussern Anhaltspunkt an die Hand; doch unterliegt auch dieser Monat keinen besondern Schwierigkeiten. Vergleicht man die Pariser Januarmenologien miteinander, so hebt sich alsbald eine doppelte Serie voneinander ab: eine erste, deren Exemplare auch unter sich ganz verschiedene Typen aufweisen, und eine zweite, die in allen Handschriften wesentlich, in den meisten in ganz identischer Form wiederkehrt. Letztere Serie ist die metaphrastische, wie die Analogie mit den Menologien der frühern Monate beweist und aus einer Reihe von Gründen dargethan werden könnte. Der metaphrastische Januarmonat liegt in dreifacher Form in den Pariser Handschriften vor: die erste Hälfte in den Codd. 1448 s. 10 (2.—18. Jan.), 1464 s. 12 (11.—20. Jan.), 1472 s. 11 (9.—17. Jan.), 1473 s. 11 (4.—18. Jan.), 1493 s. 11 (4.—18. Jan.), 1520 s. 12 (5.—15. Jan.); Coisl. 383 s. 15 (4.—18. Jan.). Die Handschriften der zweiten Hälfte sind: Codd. Paris. 1455 s. 11 (20. bis 31. Jan.), 1456 s. 11 fol. 9—275, die den eigentlichen Codex bilden (18. bis 31. Jan.), 1457 s. 11 (20.—31. Jan.), 1460 s. 11 fol. 1—184 (20.—30. Jan.), 1465 s. 11 (20.—25. Jan.), 1507 s. 12 (20.—31. Jan.). Den ganzen Januar enthalten nur fünf Handschriften: Codd. Paris. 1467 s. 11 (1.—31. Jan.), 1508 s. 12 (1.—31. Jan.), 1536 s. 11 (5.—26. Jan.), 1557 a. 1567 (1. bis 31. Jan.), Coisl. 307 a. 1552[2].

Als Ergebniss des Vergleiches der einzelnen metaphrastischen Handschriften untereinander stellt folgende Liste den mit fast völliger Sicherheit anzunehmenden ursprünglichen Umfang des Januarmonats dar:

1. 2. Jan. **Silvester**, Papst; uned. Inc. *Ὁ ἡμέτερος ἱστοριογράφος ἡνίκα τὴν ἐκκλησιαστικὴν [ἔγραφεν ἱστορίαν]*[3].
2. 5. Jan. **Paulus**, der erste Eremit; ed. M. Fuhrmann, Acta sincera s. Pauli Thebaei (Neustadt 1760) S. 6—31.
3. 9. Jan. **Polyeuct**, Martyrer in Melitene; M. CXIV 417—429.
4. 10. Jan. **Marcianus**, Presbyter in Konstantinopel († 388); M. CXIV 429 bis 456.
5. 11. Jan. **Theodosius** der Könobiarch in Palästina († 529); M. CXIV 469 bis 553.
6. 13. Jan. **Hermylus** und **Stratonicus**, Martyrer in Mysien; M. CXIV 553 bis 566.
7. 14. Jan. Der Bericht des Nilus über die **Martyrermönche vom Sinai** (Ende d. 5. Jahrh.); M. LXXIX 589—694.

[1] Letztere hat A. Papadopulos-Kerameus (*Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμ. σταχυολογίας* I [Petersburg 1891] 27—88) aus dem Cod. Sabbait. 242 zuerst edirt. Die Pariser Hand schrift ist zur kritischen Constituirung des Textes heranzuziehen.

[2] Die beiden letztern können wegen ihres geringen Alters füglich unberücksichtigt bleiben. Sie sind beide erweitert durch Hinzufügung von Homilien bekannter Autoren.

[3] Der Pariser Katalog S. 32 gibt die letzten Worte nicht; ich entnehme sie dem Incipit des Leo Allatius (M. CXIV 121).

8. 15. Jan. **Johannes Calybites**, Mönch (5. Jahrh.); uned. Inc. *Τυραννικόν τι χρῆμα τεκόντων στοργὴ καὶ δεσμὰ φύσεως.* Latein. in den Acta SS. Januar. I 1031—1035.
9. 16. Jan. Rede auf die Verehrung der Kette des **hl. Petrus**; uned. Inc. *Ὅσοι τῷ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων θείῳ ἔρωτι γενόμενοι.*
10. 17. Jan. Leben des **hl. Antonius** von Athanasius d. Gr.; M. XXVI 837 bis 976.
11. 18. Jan. **Athanasius** d. Gr. von Alexandrien; M. XXV CLXXXV—CCXI.
12. 20. Jan. **Euthymius**, Mönch in Palästina († 473); M. CXIV 595—734.
13. 22. Jan. **Timotheus**, der Schüler des hl. Paulus; M. CXIV 761—773.
14. 22. Jan. **Anastasius der Perser**, Martyrer um 628; M. CXIV 773—812 (zum 23. Jan.).
15. 23. Jan. **Clemens** von Ancyra, Martyrer; M. CXIV 815—893.
16. 24. Jan. **Eusebia** mit dem Beinamen **Xene**; M. CXIV 981—1000 (zum 25. Jan.).
17. 25. Jan. Leben **Gregors von Nazianz** (von Gregorius Presbyter); M. XXV 244—304.
18. 26. Jan. **Xenophon**, **Johannes** und **Arcadius**, Mönche in Palästina (5. Jahrh.); M. CXIV 1014—1044.
19. 27. Jan. Hypomnema auf die Translation der Reliquien des **hl. Johannes Chrysostomus**; uned. Inc. *Ἀλλὰ πῶς ἄν τις αἰτίας καὶ μώμων ἡμᾶς ἀπαλλάξοι.*
20. 28. Jan. **Ephrem** der Syrer[1]; M. CXIV 1256—1268 (zum 1. Febr.).
21. 31. Jan. **Cyrus** und **Johannes**, Martyrer in Alexandrien; M. CXIV 1232 bis 1249.

Bei der Begründung dieser Liste müssen die zwei Hälften des Januar auseinandergehalten werden. Für die zweite (vom 20.—31. Jan.) bieten die entsprechenden Handschriften einschliesslich der Codd. Paris. 1467 und 1508, die den ganzen Januar enthalten, fast gar keine Abweichungen. Cod. Paris. 1467 enthält allein zwischen den Nr. 12 und 13 ein unedirtes Encomium des Patriarchen Johannes Xiphilinos von Konstantinopel († 1075) auf den trapezuntischen Martyrer Eugenius und dessen Genossen; offenbar sollte damit die Lücke des 21. Januar ausgefüllt werden. In dem Cod. 1456 steht nach der Nr. 17 ein unedirter Bericht über die Erhebung der Reliquien des hl. Theodorus Graptus zum 26. Januar, und Nr. 18 wird auf den 30. Januar verlegt[2]. Der Cod. 1508 schliesst mit der Vita s. Maximi Confessoris; aber dieser Text steht ausserhalb der Reihenfolge der Januarlegenden. Diesen Erweiterungen, die das ganze Gefüge nicht berühren, stehen in dem Cod. Paris. 1536 Auslassungen gegenüber; es fehlen hier die Nr. 14, 16, 19—21 infolge der Beschädigung der Handschrift. Der gemeinsame Inhalt aller einschlägigen Handschriften stimmt mit den Heiligennamen überein, von denen Leo Allatius (M. CXIV 75) in der Bibliotheca Antonii Augustini ausdrücklich als metaphrastisch bezeichnete Legenden gelesen zu haben bezeugt. Alle Handschriften geben die Nr. 17, deren Autor aber niemals angegeben wird. Da die Autorschaft des Gregorius

[1] Sehr werthvoll wäre es zu wissen, ob die Vita des Ephrem, die in dem Cod. Vatic. Ottobon. 457 a. 1039 „ab antiqua manu" Symeon zugeschrieben wird, mit diesem Texte übereinstimmt. Der Katalog (S. 255) gibt, wie gewöhnlich, kein Incipit. Doch ist an der Identität kaum zu zweifeln.

[2] Die Passio s. Petri Alexandr. auf Fol. 275a bis 281v gehört nicht zum ursprünglichen Codex. Vgl. den Pariser Katalog S. 128.

Presbyter durch die berühmte Gregorius-Handschrift Cod. Paris. 510 saec. 9 gewährleistet ist, so kann nur die Frage entstehen, ob Metaphrastes selbst diesen Text herübergenommen hat oder ob die Einschaltung bald nachher geschah. Für die erste Alternative spricht ausser der Uebereinstimmung sämtlicher Pariser Handschriften der Umstand, dass derselbe Text schon in dem Cod. Laurent. pl. 11, 2 saec. 10, worin die Nr. 12—18 stehen, vorhanden ist. Für die hagiographische Kritik ist die Frage auch hier belanglos, da eine zweite anonyme Vita des Gregorius Naz. bisher nirgends aufgetaucht ist [1].

Für die erste Hälfte des Januarmonates zeigen die Pariser Handschriften grössere Abweichungen, als wir sie bisher wahrnahmen. Der älteste Zeuge dieser Hälfte ist der Cod. Paris. 1448 saec. 10. Hier steht aber schon zum 8. Januar zwischen den Nr. 2 und 3 ein Encomium des hl. Johannes Chrysostomus auf den Martyrer Julianus, das wir als ein Einschiebsel betrachten müssen, weil es sonst überall fehlt. Wichtiger ist folgende Abweichung. Die Codd. 1448 und 1508 bieten eine Vita s. Silvestri (unsere Nr. 1), die von derjenigen der ebenfalls metaphrastischen Codd. 1467 und 1557 verschieden ist. Die beiden Texte berühren sich so nahe, dass der eine als die Ueberarbeitung des andern angesehen werden muss [2]. Welcher von beiden die Vorlage ist, kann direct nicht entschieden werden, bevor die Nr. 1 edirt ist. Da aber die zweite Vita auch in den Codd. Paris. 513 s. 10 und 1449 s. 11 wiederkehrt, die zwei ganz verschiedene Januarmenologien enthalten, so muss die erste aus palaeographischen Gründen als metaphrastisch betrachtet werden, zumal sie nur noch in dem Cod. Paris. 769 s. 14—15 ausser den zwei metaphrastischen Handschriften vorkommt [3]. Immerhin bleibt aber dann die Thatsache zu constatiren, dass schon im 11. Jahrhundert (Cod. Paris. 1467) ein metaphrastischer Text durch einen nichtmetaphrastischen ersetzt wurde. Alle Handschriften geben die Nr. 7 und 10, die bestimmten Autoren zugehören. Da sie auch in dem Cod. 1448 s. 10 stehen, so mag die Herübernahme ursprünglich sein; übrigens ist auch hier die Frage belanglos, da es keine weitern Texte desselben Inhaltes gibt und somit für die hagiographische Kritik keine Schwierigkeit entsteht [4].

---

[1] Der Cod. Vatic. Ottobon. 447 s. 14 enthält einen *Βίος Γρηγορίου τοῦ θεολόγου ἐκ τῶν Συμεῶνος τοῦ Μεταφράστου ἱστοριῶν*. Der Katalog (S. 250) gibt leider kein Incipit.

[2] Man vgl. das Incipit und Desinit in Cod. Paris. 1448: *Ὁ ἡμέτερος ἱστοριογράφος Εὐσέβιος ἡνίκα τὴν ἐκκλησιαστικὴν [ἔγραφεν ἱστορίαν] . . . Ὁ Σίλβεστρος οὗτος ἐν νηπίᾳ ὢν ἡλικίᾳ . . .* Des. *καὶ μακάριος Σίλβεστρος μετὰ χρόνον τινὰ πρὸς κύριον ἐξηδήμησεν . . . ἀμήν* (s. den Pariser Katalog S. 32) mit der zweiten Vita: *Εὐσέβιος ὁ Παμφίλου τὴν ἐκκλησιαστικὴν ἱστορίαν συγγράφων . . . Σίλβεστρος τοίνυν ὁ μακάριος ἐν παιδίᾳ ὢν . . .* Des. *ὁ δὲ ἅγιος Σίλβεστρος μετὰ ταῦτα ἐκοιμήθη τὸν καλὸν ὕπνον . . . ἀμήν.* Diese ist edirt von Combefis, Illustrium Christi martyrum lecti triumphi (Paris 1660) S. 258—336. — In dem nichtmetaphrastischen Januarmenologium Cod. Paris. 1449 s. 11 lautet der Schluss wieder anders. Vgl. den Pariser Katalog S. 113: *μετὰ δὲ ταῦτα χρόνον τίνα συναναπαυσάμενος τῇ εἰρήνῃ τῆς ἐκκλησίας ὁ μακάριος Σ. ἐν κυρίῳ ἀνεπαύσατο.*

[3] L. Allatius (M. CXIV 121), der nur den ersten Text kannte, hat ihn allerdings als nichtmetaphrastisch ausgeschieden. Der 2. Januar ist nur in den vier erwähnten metaphrastischen Handschriften von Paris vertreten.

[4] Die übrigen Abweichungen der Handschriften der ersten Hälfte des Januar sind für unsere Frage ohne Bedeutung. Die Codd. Paris. 1467 u. 1508 geben zum 1. Januar ein Encomium des Amphilochius von Iconium auf den hl. Basilius d. Gr., offenbar um einen Text zum 1. Januar zu haben. Cod. 1508 hat ausserdem zum 3. Januar das Encomium des hl. Basilius auf den Martyrer Gordius und zum 6. Januar eine Homilie desselben Basilius über die Taufe, aus demselben Grunde. — Die Vita S. Pauli steht in den Codd. 1448, 1472, 1473, 1536, Coisl. 383 zum 5. (resp. 4.) Januar, in den Codd. Paris. 1467, 1520, 1508 zum 15. Januar. Die erste

Diese Resultate stossen den metaphrastischen Januarmonat bei MIGNE (CXIV 304 sqq.) fast völlig um. Von den 22 Texten, die hier vereinigt sind, müssen zunächst 7 als zu andern metaphrastischen Monaten gehörig ausgeschieden werden, nämlich: Symeon Stylites (zum 1. Sept.), Babylas von Antiochien (zum 4. Sept.), Euphrosyne (zum 25. Sept.), Ananias (1. Oct.), Lucianus (15. Oct.), Johannes der Barmherzige (12. Nov.), Johannes Chrysostomus (13. Nov.). Fremdes Gut sind folgende Texte: 1. Das Leben des hl. Apollinaris (M. CXIV 321—326 nur lat.), das in den Pariser Handschriften gar nicht steht; 2. das Martyrium s. Vincentii (M. CXIV 736—756), das aus dem Cod. Paris. 1519 s. 11, einem nichtmetaphrastischen Novembermenologium, entnommen wurde und daher eine ältere Recension darstellt; 3. das Leben des Eremiten Jakob (M. CXIV 1213—1230, gegen Schluss nur lat.), das ebenfalls aus einer Pariser Handschrift, dem Cod. 1217 s. 12, fol. 159v—175, die mit dem Metaphrasten nichts zu thun hat, herausgegeben wurde und jedenfalls vormetaphrastisch ist; 4. endlich die Vita s. Joannis Calybitae (M. CXIV 568—582). Diese entnahm Migne aus den Codd. Paris. 1556 s. 15, 1632 s. 16 und Coisl. 121 a. 1343, die nicht metaphrastisch sind. Sie steht aber noch in andern Pariser Handschriften (s. Pariser Katalog S. 356), und zwar u. a. in dem Cod. Paris. 513 s. 10, fol. 261v—269, die wir oben als ein nichtmetaphrastisches Januarmenologium erwähnt haben, und kann darum unmöglich metaphrastisch sein. Dieses Resultat, und damit zugleich unser ganzes Verfahren, wird durch die Thatsache bestätigt, dass die Vita, deren Ausscheidung wir fordern, schon durch Anastasius Bibliothecarius zwischen 868—876, also lange vor Symeon Metaphrastes, ins Lateinische übersetzt wurde[1]. Die metaphrastischen Pariser Handschriften bieten alle unsere Nr. 8, und diese hatte bereits Leo Allatius (M. CXIV 127) als Eigenthum des Metaphrastes erkannt, während er die edirte dem Metaphrastes absprach (M. CXIV 118). Während nun die genannten 4 Texte ein höheres Alter und darum zugleich eine grössere Beachtung beanspruchen, ist die Vita des hl. Paulus (Nr. 2), die M. FUHRMANN als Acta sincera herausgab, dieses Charakters entkleidet, und das Leben des hl. Athanasius (Nr. 11), das bisher herrenlos dastand, aber einen ausgesprochenen metaphrastischen Charakter an sich trägt, seinem Verfasser zuerkannt. Noch ungedruckt sind 4 metaphrastische Januarlegenden (Nr. 1, 8, 9, 19), so dass eine neue Ausgabe des Januarmonates von den 22 Texten bei Migne nicht weniger als 11 durch neue Texte zu ersetzen haben wird.

7. Für den Monat Februar ist die Anzahl der Pariser Menologien bedeutend geringer als für die bisher untersuchten Monate. Unter ihnen erweisen sich nur 4, die Codd. Paris. 1450 s. 11, 1500 s. 12, 1529 s. 12 und Coisl. 307 a. 1552 als metaphrastisch, und zwar durch ihre Uebereinstimmung untereinander, ihren Gegensatz zu den übrigen Februarmenologien und den in dem Cod. Coisl. 307 vorhandenen Zusammenhang mit dem metaphrastischen Januarmenologium. Die 3 ersten erstrecken sich vom 1.—17. Februar und enthalten folgende gemeinsame Texte:

1. 1. Febr. **Tryphon**, Martyrer in Nicäa; M. CXIV 1312—1328 (zum 2. Febr.).
2. 7. Febr. **Parthenius**, Bischof von Lampsacus; uned. Inc. *Τὰ κατὰ τὸν μέγαν Παρθένιον εἰδέναι.*

Serie verdient den Vorzug. — Der Cod. Coisl. 383 s. 15 ist verkürzt und enthält nur die Nr. 2, 5, 7—10.

[1] Diese Uebersetzung wurde jüngst in den Anal. Bolland. XV (1896) 257—267 herausgegeben.

3. 8. Febr. **Lucas der Jüngere**, Mönch in Griechenland († um 946—949); ed. Kremos, *Φωκικά* I (Athen 1874) S. 25—62 [1].
4. 7. oder 9. Febr. **Theodorus Stratelates**, Martyrer in Heraklea; uned. Inc. *Λικινίῳ τῷ βασιλεῖ πολλῇ κεχρημένῳ περὶ τὰ εἴδωλα. . . .*
5. 9. Febr. **Nicephorus**, Martyrer in Antiochien; uned. Inc. *Οὐδὲν ἔοικεν ἀγαπῆς εἶναι μακαριώτερον ὥσπερ οὖν καὶ μίσους. . . .*
6. 11. Febr. **Blasius**, Bischof von Sebaste, Martyrer; uned. Inc. *Βλάσιος ὁ ἱερομαρτὺς ἄξιον τοῦ τοιοῦδε τέλους τῆς μαρτυρίας. . . .*
7. 13. Febr. **Martinianus**, Eremit in Palästina (Ende des 4. Jahrh.); uned. Inc. *Ὃν τρόπον αἱ τῶν προλαβόντων νόσοι σωματικαί. . . .*
8. 17. Febr. **Theodorus Teron** [2], Martyrer in Amasea; uned. Inc. *Μαξιμιανῷ καὶ Μαξιμίνῳ τοῖς βασιλεῦσιν πολλή τις καὶ ἄσχετος. . . .*

Das ist eine geringe Zahl gegenüber den vielen Texten für die frühern Monate; aber Leo Allatius (M. CXIV 75) erwähnt nur die sieben ersten Heiligennamen unter denen, welche in der Bibliothek des Antonius Augustini den Gegenstand von metaphrastischen Legenden bildeten, und in seine eigene Liste (M. CXIV 128 sqq.) hat er nur die Nr. 6, 7 und 8 aufgenommen. Dies war nun augenscheinlich eine zu kleine Anzahl von Legenden, um praktischen Bedürfnissen zu genügen; daher erklärt sich auch, dass schon die älteste der drei Pariser Handschriften, der Cod. Paris. 1450, durch Hinzufügung einer Reihe von Homilien fast bis zur Unkenntlichkeit erweitert wurde [3]. Reiner ist der Februarmonat in den drei andern Handschriften erhalten; aber auch hier liegen verschiedene Abweichungen vor. Der Cod. 1500 weist zwischen Nr. 1 und 2 eine Homilie des Chrysostomus auf das Fest der Hypapante (2. Febr.) auf, und auf die Nr. 8 folgt ein Encomium des hl. Basilius d. Gr. auf den Martyrer Theodorus. In dem Cod. 1529 fehlt die Nr. 8, während zwischen Nr. 1 und 2 eine Homilie des Amphilochius von Iconium auf den 2. Febr. eingefügt ist. Der Cod. Coisl. 307, worin die Nr. 2 und 3 fehlen, bringt eine unedirte Vita des Bischofs Leo von Catania († um 780) zum 20. Febr. und zwei Texte über den hl. Johannes den Täufer zum 24. Febr.; letztere sind aber sicher spätere Einschaltungen, und die Handschrift ist zu jung, um auf ihr Zeugniss hin die Vita Leonis als metaphrastisch anzusehen [4]. Alle drei ältern Handschriften enthalten das Leben Lucas des Jüngern, des berühmten Thaumaturgen der Phocis und Stifters des jetzt noch bestehenden Lucasklosters [5]. So auffallend es nun sein mag, dass eine so individuell gehaltene, für die Kenntniss der Beziehungen zwischen Byzantinern und Bul-

---

[1] Fragmente dieses Heiligenlebens hatte Combefis, Novum Auctarium II (Paris 1648) 969—1012 (wiederholt bei M. CXI 441—490) herausgegeben, die jüngst von E. Martini in den Anal. Bolland. XIII (1894) 81—121 vervollständigt wurden.

[2] Ueber die Verschiedenheit von Theodorus Stratelates und Theodorus Teron vgl. Nilles, Calendarium manuale utriusque ecclesiae I² (1896) 96. 105 sq.

[3] Der Cod. Paris. 1450 enthält ausserdem die Vita des Abtes Nikolaus († 868) des berühmten Klosters Studion in Konstantinopel, die sicher nichtmetaphrastisch ist, da sie bereits in dem grossen vormetaphrastischen Februarmenologium des Cod. Paris. 1452 s. 10 steht. Sie fehlt auch in den Codd. Paris. 1500, 1529 und Coisl. 307. — In dem Cod. 1450 fehlen andererseits die Nr. 5 u. 6.

[4] Auffallend ist die nahe Berührung des Incipit dieser Vita: *Τὰ κατὰ τὸν ἀξιάγαστον Λέοντα* mit den Anfangsworten der Nr. 2 unserer Liste. Die Vita S. Leonis von einem Zeitgenossen, die in den Acta SS. Februar. III 223—225 in lateinischer Uebersetzung steht, ist von dieser Vita in dem Cod. Coisl. 307 verschieden.

[5] Vgl. Ch. Diehl, L'Église et les mosaïques du couvent de Saint-Luc en Phocide. Paris 1889. Eine Untersuchung der Vita hat aber Diehl nicht vorgenommen.

garen werthvolle Lebensbeschreibung Symeon zum Verfasser habe, so ist doch beachtenswerth, dass diese Vita in Paris nur in den genannten Handschriften steht[1], und dass ihr Inhalt auf die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts, näherhin auf das Jahr 962, als auf ihre Abfassungszeit hinweist. Warum sollte auch Symeon nicht ein neues Heiligenleben verfasst haben? An eine todte Schablone wird sich doch kaum je ein lebendiger Mensch absolut binden, selbst wenn er ein Byzantiner ist. Innere Gründe scheinen gegen Symeons Autorschaft nicht zu sprechen; denn der Verfasser unterscheidet sich von den Schülern des Heiligen, er empfängt seine Nachrichten von Augenzeugen und hat nur an einigen Wanderungen des Heiligen theilgenommen. Diese Vita hat übrigens eine gewisse Parallele in dem Leben des hl. Sampson, dessen zweite Hälfte auch Originalschrift Symeons ist. Doch muss die Frage noch eingehender untersucht werden.

Ein rascher Ueberblick über die hagiographischen Handschriften der übrigen grossen griechischen Handschriftenfonds liess erkennen, dass ohne langwierige Forschungen die Sache nicht weiter gefördert werden könne; man weiss übrigens, mit welcher Vorsicht die gedruckten Kataloge, selbst die jüngsten, gerade für die hagiographischen Handschriften benutzt werden müssen[2]. Wenn darum die Frage nach dem ursprünglichen Umfang des metaphrastischen Februarmonats offen bleiben muss[3], so genügt doch die gewonnene Erkenntniss, um den Februarmonat bei Migne (CXIV 1253 sqq.) ganz über den Haufen zu werfen. Von den hier vereinigten zehn Texten sind mehrere als zu andern metaphrastischen Monaten gehörig auszuscheiden: das Martyrium des Cornelius gehört zum 13. Sept. (Nr. 12), das Martyrium des hl. Ignatius zum 20. Dec. (Nr. 15), das der hl. Juliana zum 21. Dec. (Nr. 16), die Vita des hl. Ephrem endlich zum 28. Jan. (Nr. 20). Zu entfernen, und zwar als nicht metaphrastisch, sind aber auch die fünf folgenden Texte: das Martyrium der hl. Agatha (M. CXIV 1332—1345), das Leben des hl. Auxentius (M. CXIV

[1] Dasselbe gilt von dem Cod. Ferrar. 321 s. 13 (s. E. Martini, Catal. di manoscr. greci esist. nelle bibl. italiane 1, 2 [Mailand 1896] p. 361). — Dagegen steht sie in dem Cod. Basil. A III 12 fol. 367 sqq., der nicht metaphrastisch ist, aber erst aus dem 15. Jahrhundert stammt.

[2] So ist z. B. der Katalog der Handschriften von Athen, bearbeitet von A. J. Sakkelion (Athen 1892), worin die hagiographischen Handschriften die Nr. 976—1054 einnehmen, für unsere Zwecke ganz unbrauchbar, weil er sich mit einer kurzen Andeutung über ihren Inhalt begnügt. Auch kann nicht entschieden werden, ob z. B. bei der Beschreibung des Cod. 976 die ausdrückliche Zueignung der darin gebotenen September- und Octoberlegenden an Symeon Metaphrastes auf das Zeugniss der Handschrift hin geschieht oder auf der Vermuthung des Verfassers beruht. Dasselbe gilt von dem Katalog der Handschriften von Patmos (Sakkelion [senior], Βιβλιοθήκη Πατμιακή, Athen 1890), worin die hagiographischen Handschriften samt und sonders ohne nähere Prüfung Symeon Metaphrastes zugeschrieben und gar nicht näher beschrieben werden (S. 120 sqq.).

[3] Schwierigkeiten bereitet besonders der Umstand, dass Nr. 1 unserer Liste, die in allen 4 metaphrastischen Handschriften steht, das Martyrium s. Tryphonis, nach dem Pariser Katalog S. 118 mit dem entsprechenden Text in dem vormetaphrastischen Cod. Paris. 1452 identisch sein soll. Wir glauben hier einen Fehler im Katalog annehmen zu müssen, und zwar einmal, weil die übrigen Texte, die unserer Liste entsprechen, in dem Cod. 1452 sämtlich verschieden sind, sodann weil in dem Cod. Paris. 1451 s. 11, der nahe verwandt ist mit dem Cod. 1452, die Passio s. Tryphonis nach dem Schlussworte, das der Pariser Katalog S. 117 mittheilt, von unserer Nr. 1 verschieden ist. Der Fehler konnte sich an der ersten Stelle um so leichter einschleichen, als in dem Cod. 1452 der Anfang der Passio s. Tryphonis fehlt. — Auffallend ist es sodann, dass der Februarmonat des Metaphrasten keinen Text für die Tage vom 18. Februar an bietet.

1377—1436), das Martyrium der hll. Leo und Paregorius (M. CXIV 1452 bis 1461) und selbst die Texte, welche sich auf die in unserer Liste vertretenen hll. Parthenius (M. CXIV 1348—1365) und Nicephorus (M. CXIV 1368—1376) beziehen. Diese fünf Texte sind sämtlich aus dem schon erwähnten grossen Februarmenologium des Cod. Paris. 1452 geflossen und daher sicher nicht metaphrastisch, ebensowenig als das Martyrium des hl. Blasius von Sebaste, das Migne aus derselben Handschrift im Supplement zum Februar (CXVI 817—830) herausgegeben hat. Echt metaphrastisch ist die Nr. 6 unserer Liste, die übrigens in den Codd. Ambros. F 103 sup. s. 12 und C 11 inf. s. 12 Symeon ausdrücklich zugeschrieben wird. Durch diese Verwechslung sind für die Nr. 2, 5 und 6 unserer Liste ältere Texte an die Stelle der metaphrastischen getreten, und es kann daher nicht mehr auffallend erscheinen, dass auf acht Texte, die unsere Liste umfasst, sechs unedirt sind. Diese Verhältnisse bei Migne haben es auch verschuldet, dass jene ältern Texte, weil für bloss metaphrastisch angesehen, bisher wenig Beachtung fanden. Das gilt besonders von dem Lebensbilde des hl. Auxentius († um 470), eines der ältesten Träger des Mönchthums in Kleinasien, nach dem der Berg Auxentius bei Chalcedon benannt wurde, das von einem Zeitgenossen verfasst ist. Auch die Vita des Bischofs Parthenius von Lampsacus, als deren Autor sich ein gewisser Crispinus nennt, erscheint jetzt in einem andern Lichte [1]. Von der Vita des hl. Martinianus, eines Eremiten in Palästina am Ende des 4. Jahrhunderts, ist sowohl der ältere Text [2] als die metaphrastische Umarbeitung bisher unedirt geblieben.

8. Für die zwei folgenden Monate, März und April, können wir uns kurz fassen. Die Zahl der metaphrastischen Legenden ist für diese Monate noch viel geringer als für den Februar. Für den ersten nennt Leo Allatius (M. CXIV 75) nur drei Texte, die er in der Bibliotheca Antonii Augustini unter dem Namen des Metaphrasten gesehen habe: ein Martyrium über die 42 Martyrer von Amorium, ein zweites über die 40 Martyrer von Sebaste und eine Erzählung über die Befreiung Konstantinopels durch die heilige Jungfrau. Er selbst nahm nur den zweiten Text in seine Liste auf (M. CXIV 124). Gerade jene drei Ueberschriften finden wir aber in den Codd. Paris. 1500 und 1529, in denen der März und der April sich an den Februar anschliessen. Dieser Zusammenhang würde als die metaphrastischen Märzlegenden folgende drei Texte ergeben [3]:

1. 6. März. Martyrium der 42 Martyrer von Amorium († 848); ed. in den Acta SS. Mart. I 887—893.

[1] P. Batiffol, Étude d'hagiographie arienne: Parthénius de Lamsaque, Römische Quartalschrift VI (Rom 1892) 35 ff., hat diese Vita zuerst wieder berücksichtigt und mit Recht in das 3. Viertel des 4. Jahrhunderts datirt.

[2] Die lateinische Uebersetzung in den Acta SS. Febr. II 667—671 lässt sie als zeitgenössisch erkennen. Der griechische Text steht in den Codd. Paris. 1452 s. 10, 1451 s. 11, 520 s. 10—11, Coisl. 105, Suppl. gr. 162. — P. Rabbow, Die Legende des hl. Martinian (Wiener Studien XVII [1895] 253—293) blieb mir bisher unzugänglich.

[3] Der Cod. Paris. 1500 gibt ausserdem das Testament der 40 Martyrer von Sebaste, das N. Bonwetsch jüngst neu edirt und als echt vertheidigt hat (Neue kirchl. Zeitschrift III [1892] 713—721). — Cod. 1529 enthält ausser den genannten Texten ein Encomium des hl. Basilius auf die 40 Martyrer (z. 9. März) und eine Homilie des hl. Johannes Chrysostomus über die Verkündigung (z. 25. März). — Die drei obigen Texte sind auch in dem Cod. Paris. 1178 s. 11 und 12 vereinigt, der aus Fragmenten metaphrastischer Menologien besteht.

2. 9. März. Martyrium der **40 Martyrer** von Sebaste; uned. Inc. *Εἶχε μὲν τὰ Ῥωμαίων σκῆπτρα Λικίνιος ὁ βασιλέων τῶν πάλαι....* Latein. bei Surius zum 9. März.
3. 25. März. Bericht über die Befreiung von Konstantinopel durch die **heilige Jungfrau**; ed. Combefis, Novum auctarium II 806—826; M. CVI 1336—1353.

Wir haben aber keine Gewähr dafür, dass Nr. 1 in der ursprünglichen Sammlung des Metaphrasten stand. In den Codd. 1500, 1529 wird ein Evodius ausdrücklich als Verfasser genannt, und der Text kehrt auch in andern Pariser Handschriften wieder [1]. Gegen den metaphrastischen Ursprung des zweiten Martyriums, den Leo Allatius aus innern Gründen annahm, ist nichts einzuwenden; doch muss der Druck abgewartet werden [2]. Der dritte Text, ein legendenhafter Bericht über eine historische Begebenheit, die Belagerung von Konstantinopel unter Kaiser Heraclius, aus alten Berichten zusammengestellt (*Διήγησις ὠφέλιμος ἐκ παλαιᾶς ἱστορίας συλλεγεῖσα*), passt recht gut auf einen Hagiographen, der zugleich Chronist war. Es fehlt aber ein erstes Mittel, um die Autorschaft des Symeon Metaphrastes festzustellen, eine Ausgabe seiner echten Chronik, die auch die Regierungszeit des Heraclius behandelt, und der Text kehrt in so verschiedenartigen Pariser Handschriften wieder, dass aus der handschriftlichen Ueberlieferung keine Bestätigung dieser Autorschaft gewonnen werden kann. Vielleicht gehörte noch ein vierter Text zu den metaphrastischen Märzlegenden; der Cod. Coisl. 307, den wir für Januar und Februar als metaphrastisch erkannten, gibt für den März neben der Nr. 2 eine unedirte Vita S. Alexii, die nur in dieser Handschrift enthalten ist [3]. Das geringe Alter der Handschrift erlaubt aber keinen sichern Schluss. Der metaphrastische Märzmonat bleibt also vorläufig unsicher; diese Unsicherheit ist aber für die hagiographische Forschung von geringer Bedeutung, da sie sich höchstens auf zwei Legenden bezieht.

Der Märzmonat umfasst bei Migne (CXV 9—77) auch nur drei Texte. Davon gehören aber zwei, das Martyrium des hl. Longinus zum 16. Oct. (Nr. 13) und die Vita des hl. Abramius zum 29. Oct. (Nr. 25). Es erübrigt daher nur das Leben des bekannten Chronisten Theophanes († um 817), das allerdings wie so viele andere anonyme Heiligenleben gewöhnlich mit dem Metaphrasten in Verbindung gebracht wird, für dessen metaphrastischen Ur-

[1] Ein anderer unedirter Text steht in den Codd. Paris. 1534 s. 12 und 1447 s. 11, die nichts mit Metaphrastes zu thun haben. Dieser müsste zum Vergleiche herangezogen werden. — Ein Fragment aus einem dritten Martyrium bewahrt der Cod. Paris. 1476 a. 890 fol. 1—2. — Ein vierter Text wird in dem Cod. Mosq. 380 a. 1022 fol. 299v—312v (nach Vladimir) Michael Syncellus zugeschrieben.

[2] Die Nr. 2 befindet sich auch in den Codd. Paris. 772 s. 15, 773 s. 15, 1608 s. 14, 1612 s. 15, Coisl. 307 a. 1552; daraus entsteht aber keine Schwierigkeit, denn darunter befindet sich kein nichtmetaphrastisches Menologium. Ein solches ist der Cod. Paris. 1604 s. 11; dieser enthält aber (der Pariser Katalog S. 275 hat hier einen offenbaren Fehler) ein anderes Martyrium derselben Martyrer, das R. Abicht (Archiv für slav. Philologie XVIII [1896] 144—152) aus dieser Handschrift jüngst herausgab. Dieser Text ist sicher nichtmetaphrastisch, denn er steht u. a. auch in dem Cod. Paris. 1476 saec. 9; er scheint übrigens in zwei Recensionen in Pariser Handschriften vorzuliegen. Das Incipit in den Codd. Paris. 520 s. 10—11, 1164 s. 15—16, 1173 A s. 12 ist nämlich von den Anfangsworten in dem angegebenen Drucke etwas verschieden.

[3] Der Text beginnt: *Οὐκ ἄχαρι μὲν οὐδ' ἄμισθον ἀρετῆς ἔπαινος.* Leo Allatius erwähnt diesen Text überhaupt nicht. Die Pariser Handschriften haben noch andere unedirte Texte über Alexius (s. den Pariser Katalog s. v.).

sprung aber gar nichts geltend gemacht werden kann, da es überhaupt nur in den Codd. Angel. B 3, 6 und Laurent. 4, 4 bisher wahrgenommen wurde [1].

Für den metaphrastischen Aprilmonat liegen die Verhältnisse günstiger. Das einzige ausführliche Pariser Menologium vom März bis zum Mai (Cod. 1534 s. 12) stellt sich gleich als nichtmetaphrastisch heraus. Wir sind daher wieder auf die Codd. Paris. 1500 und 1529 angewiesen, die drei gemeinsame Texte für den April bieten:

1. 1. April. Das Leben der **hl. Maria von Aegypten** von Sophronius, Patriarchen von Jerusalem; M. LXXXVII 3, 3697—3726.
2. 23. April. Martyrium des **hl. Georg**; M. CXV 141—161 (zum 23. April).
3. 26. April. Encomium auf den **hl. Basilius** von Amasea [2]; ed. in den Acta SS. April. III LVI—LX.

Bei Nr. 1 erhebt sich wieder die Frage, ob diese Herübernahme des einzigen Textes über die hl. Maria von Aegypten ursprünglich ist oder nicht, was ich für wahrscheinlicher halte. Die Nr. 2 und 3 hat Leo Allatius (M. CXIV 123. 126) aus innern Gründen für metaphrastisch erklärt, und es besteht kein genügender Grund, um sie dem Metaphrastes abzusprechen, abgesehen davon, dass in diesem Falle gar keine Aprillegenden des Metaphrastes übrig blieben [3].

Bei Migne (CXV 77—185) umfasst der Aprilmonat allerdings zehn Texte; sie sind aber alle fremde Bestandtheile bis auf das Martyrium des hl. Georg. Drei Texte sind metaphrastisch, gehören aber zu andern Monaten: die Acten der hll. Carpus und Papylus zum 13. Oct. (Nr. 10), das Martyrium des Papstes Eleutherius zum 15. Dec. (Nr. 11), die Acten des Bischofs Anthimus von Nikomedien zum 3. Sept. (Nr. 3). Die übrigen sind aber auch fremdes Gut: die Acten der hll. Terentius, Africanus und Genossen (CXV 96—105) schöpfte Migne aus dem schon erwähnten nichtmetaphrastischen Cod. Paris. 1534; die Acten des hl. Marcus (CXV 164—169) flossen aus dem Cod. Paris. 881 s. 10 und stehen auch in den Codd. Paris. 1534 und 1604, nicht aber in metaphrastischen Handschriften. Die vier übrigen Texte, die Acten der hll. Agape, Chionia und Irene (CXV 77—81), der hll. Theodora und Didymus von Alexandrien (CXV 84—88), des hl. Thermes (CXV 88—90) und des hl. Calliopius (CXV 91—94) bietet Migne nur lateinisch; sie fehlen in der That in den Pariser Handschriften [4], sind daher auch sicher nichtmeta-

[1] Den Text bietet am besten C. de Boor, Theophanis Chronographia II (Lips. 1885) 3—12. Er steht auch in dem Cod. Mosq. 390.

[2] In dem Cod. Paris. 1529 fehlt jetzt dieses Encomium; nach dem Index vitarum am Anfange der Handschrift stand es aber ursprünglich darin. Derselbe Codex enthält auch ein Encomium des Theodorus Daphnopates auf den hl. Georg, von dem Vesselovskij in den Abhandlungen der Petersburger Akademie XXI 2 (1881), 198 f. eine Probe anonym publicirt hat. — Nach dem Pariser Katalog S. 227 wäre der Text auf den hl. Georg in dem Cod. 1529 verschieden von dem oben angegebenen. Es liegt aber ohne Zweifel ein Fehler vor; denn in dem Text, den der Pariser Katalog meint, steht keine doppelte Doxologie, wohl aber in dem metaphrastischen. Ausserdem wird dieser Text in der Handschrift selbst von erster Hand als σύγγραμμα τοῦ λογοθέτου bezeichnet, und das mit vollem Recht.

[3] In dem Cod. Paris. 401 s. 14—15 wird allerdings ein anderes Martyrium s. Georgii Symeon Magister und Logothet ausdrücklich zugeschrieben (s. den Pariser Katalog S. 6); es ist aber dasselbe Encomium, das der Cod. Paris. 1529 (s. Anm. 2) Theodorus Daphnopates zuerkennt. — Für die Nr. 3 besteht die Schwierigkeit, dass sie nach dem Pariser Katalog S. 275 in dem nichtmetaphrastischen Cod. Paris. 1604 s. 11 steht. Hier steht aber wahrscheinlich B 2 statt B 1.

[4] Griechische Texte bieten die Acta SS. April. I LXXXIII—LXXXV; III LXIII—LXV für Calliopius, Theodora und Didymus. Beide

phrastisch. Von den metaphrastischen Legenden unterscheiden sie sich schon durch ihre Kürze, und sie gehören ohne Zweifel in die vormetaphrastische Gruppe von Martyreracten. Der Aprilmonat bei Migne löst sich also von selbst auf und kann gegen die neugewonnene Gestalt des metaphrastischen April keinen Widerstand leisten.

9. Nun können wir zu unserem Ausgangspunkte, dem Cod. Mosq. 382, zurückkehren. Er hat nunmehr alles Auffallende verloren. Dass er 4 Monate des Kirchenjahres umfasst, hat seine Parallele in den Codd. Paris. 1500 und 1529, welche die drei Monate Februar, März und April enthalten. Die geringe Anzahl von Legenden wird durch die wahre Gestalt der genannten Monate ebenfalls ihres auffallenden Charakters entkleidet. Die Hauptfrage ist aber diese: Kehrt diese Gestalt der letzten metaphrastischen Monate in andern Handschriften zurück und steht sie in demselben Gegensatze zu einer zweiten Serie von Menologien der entsprechenden Monate? Beides trifft zu. Unter den Pariser Handschriften, auf die wir uns hier beschränken müssen, kehrt der Typus des Cod. Mosq. 382 zurück in den Codd. Paris. 1474 s. 11, 1475 s. 11, 1516 s. 11, 1527 s. 12, 1528 s. 12, 1548 s. 12, Coisl. 383 s. 15, Coisl. 307 a. 1552. Die Abweichungen dieser Handschriften von dem Cod. Mosq. 382 und untereinander sind durchaus derselben Natur wie diejenigen, die wir durch unsere ganze Untersuchung hindurch wahrgenommen haben, und die sich immer wieder als belanglos herausstellten [1]. Diese Serie braucht man dann nur mit den übrigen Pariser Handschriften, die Menologien der betreffenden Monate enthalten, zu vergleichen, um zwischen den zwei Serien denselben Gegensatz wahrzunehmen, der die metaphrastischen Monate von den nichtmetaphrastischen Menologien derselben Monate trennt.

Die einzige Schwierigkeit bildet demnach die Gestalt, welche die Monate Mai bis August bei Migne zeigen, und die bisher als die metaphrastische angesehen wurde. Diese Schwierigkeit ist aber nur eine scheinbare, wie sich durch die Analyse dieser Monate bei Migne auf die einfachste Weise ergibt.

Für den Monat Mai bietet Migne (CXV 188 sqq.) fünf Texte. Davon gehören drei zu den bereits festgestellten metaphrastischen Monaten: Das Hypo-

sind aus dem Cod. Vatic. 1660 geflossen und sind die Urtexte der bei Migne gedruckten Uebersetzungen.

[1] Diese Abweichungen sind im einzelnen folgende:

1. Cod. Paris. 1474 hat sämtliche Texte des Cod. Mosq. 382 und dazu eine Reihe von Erweiterungen durch Hinzufügung von Homilien und Wunderberichten.
2. Cod. Paris. 1475 beginnt mit der Nr. 3 und enthält am Ende (fol. 152—160) Ὑπομνήματα τῶν ιβ´ προφήτων, die auch in den Codd. Paris. 1527, 1528 und Mosq. 383 wiederkehren. Sie sind gedruckt bei M. LXXXI 1552 sqq.
3. In dem Cod. Paris. 1516 fehlen die Nr. 1 und 11. Hinzugefügt sind zwischen Nr. 9 und 10 ein Encomium des hl. Joh. Chrysostomus auf die Makkabäer, zwei Homilien von Basilius d. Gr. und Andreas von Kreta über die Verklärung Christi, und nach der Nr. 12 zwei Texte von Theodorus Daphnopates auf den 7. Jan. und den 6. Oct.
4. Cod. Paris. 1528 bietet zwischen der Nr. 5 und 6 zwei Texte von Asterius von Amasea und Joh. Chrysostomus.
5. Cod. Paris. 1548 bringt zwischen den Nr. 11 und 12 eine Homilie des Anastasius von Antiochien auf die Verklärung Christi.
6. Cod. Coisl. 383 hat nur die Nr. 3, 10 und 12.
7. Cod. Coisl. 307 ist, wie wiederholt bemerkt wurde, ein Panegyricum, worin metaphrastisches Material benutzt wurde. Er bietet die Nr. 4, 5, 6, 11 und 12.
8. Cod. Paris. Suppl. 916 s. 11 enthält die Nr. 5—8 und zwischen 5 und 6 ein Martyrium s. Marinae.

mnema über den Apostel Philipp (M. CXV 188—197) zum 14. Nov. (Nr. 13), das Hypomnema über den Apostel Iacobus (M. CXV 200—217) zum 23. Oct. (Nr. 20), das Martyrium s. Bonifatii (M. CXV 241—257) zum 19. Dec. (Nr. 14). Die zwei weitern sind aus nichtmetaphrastischen Handschriften herübergenommen: das Martyrium der hll. Victor und Stephanis (M. CXV 257—268) aus dem Cod. Paris. 1519 s. 11, das Martyrium des hl. Acacius aus dem wiederholt erwähnten Cod. 1534 s. 12 (nicht 1334). Der Monat Mai verschwindet demnach vollständig und gibt freien Raum der noch unedirten Vita des hl. Arsenius, welche unsere Resultate fordern [1].

Für den Juni steht bei Migne nur die Vita des hl. Sampson, übereinstimmend mit dem Cod. Mosq. 382 (Nr. 3). In dem Supplement wurden die Vita des hl. Paulus von Konstantinopel (M. CXVI 864—896) und das Martyrium des hl. Nazarius und seiner Genossen hinzugefügt: es sind die Nr. 6 vom November und Nr. 11 vom October. Wir gewinnen also aus dem Cod. Mosq. 382 zwei neue Texte (Nr. 2 und 4). Alle drei Texte des nunmehrigen Junimonates stehen aber in der Liste der metaphrastischen Legenden, die Leo Allatius (M. CXIV 75) aus der Bibliotheca Antonii Augustini kannte.

Bei dem Monate Juli stehen den vier Texten unserer Liste, deren Heiligennamen wiederum mit denen der soeben erwähnten Liste des Leo Allatius (M. CXIV 75) übereinstimmen, zehn Texte bei Migne gegenüber, von denen nur drei (Nr. 6, 7 und 8) mit unseren Texten identisch sind [2]. Der Text auf den Propheten Daniel (M. CXV 372—404) ist die Nr. 12 unseres Decembermonates. Der Fall mit dem Martyrium s. Platonis wurde schon oben beim Novembermonat besprochen. Gleichwie dieser Text, so sind auch die fünf übrigen als nichtmetaphrastisch auszuscheiden: das Martyrium des hl. Stephanus von Reggio in Calabrien (M. CXV 317), das nur eine Columne einnimmt, die Acten der 45 Martyrer von Nikopolis (M. CXV 324—345) aus dem nichtmetaphrastischen Cod. Vatic. 866, die Vita des hl. Eugenius und seiner Tochter (CXV 348—353) aus dem nichtmetaphrastischen Cod. Paris. 1538 s. 10, das Martyrium des hl. Mauricius und seiner Genossen (M. CXV 356—372) aus dem mehrmals erwähnten nichtmetaphrastischen Cod. Paris. 1452 s. 10, endlich die Erzählung über die sieben Jünglinge von Ephesus (M. CXV 428—448), die ebenfalls aus einem nichtmetaphrastischen Menologium (Cod. Paris. 1485 s. 10) stammt. Das sind lauter ältere Texte, die mit vollem Unrechte in die Ausgabe des Metaphrastes aufgenommen und dadurch ihres wahren Charakters beraubt worden sind.

Aehnlich verhält es sich mit dem Monat August. Bei Migne steht sogar nur die Nr. 10 unserer Liste in lateinischer Uebersetzung, obgleich sie in dem von Migne für die Nr. 6 und 7 benutzten Cod. Paris. 1475 Fol. 96ᵛ—122ᵛ und den übrigen metaphrastischen Handschriften steht. Migne wurde hingegen aufmerksam auf die Citate aus diesem Texte, die Nicetas von Heraclea, der bekannte Catenenschreiber (zweite Hälfte des 11. Jahrh.), unter ausdrücklicher Nennung des Metaphrasten seiner grossen Catene zum Lucas-

[1] Ueber diesen Heiligen war bisher nur das Encomium des Theodorus von Studion bekannt. — Eine zweite, ältere Vita des Arsenius steht in dem Cod. Paris. 1066 s. 11: diese bildete vielleicht die Vorlage des Metaphrasten.

[2] Davon sind die Nr. 6 und 7 dem Cod. Paris. 1475 (= Mosq. 382) entnommen. Für Eudocimus (Nr. 8) gab Migne nur die lateinische Uebersetzung, weil der griechische Text in Paris nicht vorhanden sei. Er steht unmittelbar nach Callinicus (Nr. 7) in demselben Cod. Paris. 1475 und fast allen verwandten.

Evangelium einverleibt hatte [1]. Es fällt aber der Nachweis nicht schwer, dass alle übrigen Texte mit Unrecht zu einem metaphrastischen August zusammengestellt wurden. Zwei davon, die Acten der hl. Sophia und ihrer Töchter und das Martyrium des hl. Mamas, entsprechen den Nr. 15 und 2 unserer Septemberliste. Zwei andere, die Vita des Papstes Stephanus (M. CXV 513—524, nur lat.) und das Martyrium ss. Pauli et Iulianae (M. CXV 575—588, nur lat.) stehen im Urtext in dem Cod. Paris. Suppl. gr. 241 s. 10, fol. 12ʳ—22ʳ und 170ʳ bis 182ʳ, einem grossen Augustmenologium, das mit Metaphrastes nicht das geringste zu thun hat. Dasselbe gilt von dem Cod. Paris. 548 s. 11, aus welchem das Martyrium s. Andreae tribuni et sociorum (M. CXV 596—609) geschöpft wurde. Der letzte Text, das Martyrium des hl. Euplus (M. CXV 524—529) erweist sich endlich unwiderleglich als vormetaphrastisch durch den Umstand, dass er sich bereits in dem Cod. Paris. 1470 a. 890, fol. 181ʳ bis 183ʳ vorfindet. Durch die Ausscheidung dieser ältern Texte gewinnen wir mehr als genügenden Raum für die weitern drei Augusttexte des Cod. Mosq. 382, von denen übrigens nur noch einer von Symeon Metaphrastes selbst verfasst wurde. Die zwei andern (Nr. 9 [2] und 11) müssen wohl als Einfügungen von Symeons Hand angesehen werden, wie sich ja auch in den übrigen Monaten solche zeigten.

Der Cod. Mosq. 382 enthält überdies ein neues Moment, das die Datirung der Lebenszeit des Metaphrastes in die zweite Hälfte des 10. Jahrhunderts bekräftigt, ja sogar definitiv feststellt. Wenn die Einfügung einer Rede des Kaisers Konstantin VII. über die Uebertragung des Christusbildes von Edessa nach Konstantinopel im Jahre 944 bereits auf die Mitte des 10. Jahrhunderts hinweist und zugleich die nahe Beziehung zwischen dem Kaiser und der symeonischen Legendensammlung offenbart, so ist noch wichtiger, dass der Cod. Mosq. 382 das Leben des hl. Sampson enthält und damit Symeons Autorschaft ausser jeden Zweifel stellt. In der zweiten Hälfte dieser Vita, in deren Prolog Symeon seine gesamte hagiographische Thätigkeit erwähnt [3], erzählt er einige Wunder des Heiligen, die sich erst vor kurzem (*τὰ μικρῷ πρόσθεν γεγενημένα*) ereignet hätten. In dem Bericht über das an dem Protospatharios Bardas geschehene Wunder bezeugt er aber ausdrücklich dessen Freundschaft mit dem Kaiser Romanos (959—963), dessen Regierungszeit Symeon somit erlebte, vielleicht sogar überlebte [4].

---

[1] Die Catene selbst ist noch unedirt. A. Mai (Scriptor. veterum nova collectio IX 626—724) hat aber Proben daraus veröffentlicht, unter denen die von Migne herübergenommenen Citate des Metaphrasten sich befinden: eine willkommene Bestätigung der Autorschaft des Metaphrasten für die Nr. 10 und damit der Zuverlässigkeit des Cod. Mosq. 382.

[2] Ueber diesen Text, der ein Bericht des Flavius Josephus über den Martertod der Makkabäer sein will, lässt sich vor dessen Veröffentlichung nichts Bestimmtes sagen. In den Werken des Flavius Josephus ist ein solcher Bericht nicht zu finden.

[3] M. CXV 277: *Πολλῶν ἑτέρων ἁγίων, τῶν μὲν μαρτύρων, τῶν δὲ καὶ ἄλλως εὐαρεστηκότων Θεῷ, τῶν μὲν ἄθλους καὶ πόνους, τῶν δὲ καὶ βίους καὶ πράξεις κατὰ σπουδὴν συνταξάμενοι.* Diese Vorrede ist für Symeons Vorgehen überhaupt sehr lehrreich.

[4] M. CXV 301: *Σφόδρα δὲ οὗτος* (sc. Bardas) *Ῥωμανῷ βασιλεῖ τῷ ἐπιεικεῖ τε καὶ χρηστῷ προσῳκειοῦτο, ὃν καὶ ἴσασι πάντες υἱὸν Κωνσταντίνου γενέσθαι τοῦ, τὰ πάντα συνελόντα εἰπεῖν, βασιλικωτάτου.* — Möglicherweise wird sogar der Kaiser Johannes I. Tzimiskes (969 bis 976) genannt. Die Bollandisten bemerken zu Nr. 15 der Vita (bei M. CXV 297), dass hier in ihrer Handschrift *Ἰω* stehe, das sie durch *Κωνσταντῖνον* ersetzt hätten. Doch muss der Text erst festgestellt werden; Symeon scheint von dem Kaiser Romanos als von einer noch lebenden Persönlichkeit zu sprechen.

10. Nun gilt es, die bisher gewonnenen Resultate zusammenzufassen und die weitern Folgerungen zu ziehen, die sich daraus ergeben.

Das erste Resultat ist die Erkenntniss der vollständigen Unbrauchbarkeit der Migneschen Ausgabe der metaphrastischen Legendensammlung als Ganzes betrachtet. Der Grund dieser Unbrauchbarkeit ist ein dreifacher. Zunächst wurde der Sammlung bei Migne der Kalender nicht der griechischen, sondern der römischen Kirche in höchst gedankenloser Weise als Anordnungsprincip zu Grunde gelegt, womit das Auseinanderreissen der metaphrastischen Monate von selbst gegeben war. Noch verhängnissvoller war das unbedingte Vertrauen, das der hagiographischen Sammlung von Surius (1770—1775) entgegengebracht wurde, und die planlose Benutzung der Pariser Menologien, aus denen die neu mitgetheilten griechischen Texte entnommen wurden. Dadurch wurde eine Reihe von ältern Texten der metaphrastischen Sammlung einverleibt, die wir immer wieder ausscheiden mussten, und die erst jetzt in ihrem eigenen Werth erkannt werden können. Ein dritter irreführender Umstand war die Annahme, es müssten die metaphrastischen Legenden sich ungefähr gleichmässig auf alle Monate des Kirchenjahres vertheilen.

An die Stelle der Migneschen Sammlung muss diejenige treten, die Monat für Monat im Vorausgehenden bestimmt wurde. Ich verkenne allerdings nicht, dass die gewonnenen Resultate an dem gesamten griechischen hagiographischen Handschriftenmaterial nachgeprüft werden müssen; eine rasche Durchsicht der mir zugänglichen Handschriftenkataloge liess mich aber die Gewissheit erlangen, dass diese Nachprüfung, an die ich in nächster Zeit herantreten werde, im grossen und ganzen eine Bestätigung der hier dargelegten Resultate ergeben wird. Für die hagiographischen Handschriften der Ambrosiana in Mailand habe ich diese Prüfung bereits vorgenommen; sie ergab eine vollständige Bestätigung der aus den Pariser Codices gewonnenen einzelnen Aufstellungen. Die Pariser Sammlung von griechischen hagiographischen Handschriften ist eben so reich, dass sie als ein Miniaturbild des ganzen einschlägigen Materials bezeichnet werden kann; die Pariser Menologien wurden ja nicht etwa nach bestimmten Principien ausgewählt, sondern wanderten ohne innern Plan mit den übrigen griechischen Handschriften in die heutige Pariser Nationalbibliothek. Wie werthvoll aber die Durchforschung der übrigen Handschriftenfonds ist, das zeigt gerade der Cod. Mosq. 382, ohne den diese Abhandlung nicht geschrieben worden wäre.

Wir können es daher wagen, schon jetzt und unter dem besagten Vorbehalt folgendes bestimmte Urtheil über die Arbeit Symeons auszusprechen:

1. Die Legendensammlung Symeons war nach Monaten und Tagen des Kirchenjahres geordnet und zerfiel in zehn Bücher, von denen das zehnte auf die Monate Mai bis August entfällt und in dem Cod. Mosq. 382 vorliegt.

2. Die übrigen neun Bücher sind nicht ausdrücklich als solche überliefert. Eine Reihe von paläographischen Beobachtungen führt aber zur Gewissheit, dass die Monate November, December und Januar je zwei Bücher füllten. Die zwei Bücher des November sind sogar in den Codd. Paris. 693 und 1541 noch ganz deutlich als solche bezeichnet[1]. Damit sind (September

[1] Cod. Paris. 693 bietet die schon erwähnte Notiz: *Ὁμοῦ λόγοι τῶν μεταφράσεων τοῦ νοεμβρίου μηνὸς τοῦ δευτέρου βιβλίου ιβ'* (s. den Pariser Katalog S. 25). Der Cod. Paris. 1541 hat am Anfange des Index vitarum die Ueberschrift: *Πίναξ ἄριστος τῶν λόγων νοεμβρίου οὓς ἐγγραφέντας ἔσχεν ἡ πρώτη βίβλος.* Diese Bezeichnung erhält erst im Lichte

und October als je ein Buch gerechnet) die acht ersten Bücher gewonnen; das neunte musste also die Monate Februar, März und April umfassen. Das fordert nicht nur die Analogie zu dem zehnten Buche und die geringe Anzahl von Legenden für März und April, die für sich kein Buch füllen konnten und darum von selbst auf ihre ursprüngliche Vereinigung mit dem Februar hinweisen; das bestätigt auch direct die handschriftliche Ueberlieferung. Die Codd. Paris. 1500 und 1529 bieten in der That die drei betreffenden Monate als ein Ganzes. Bekräftigend tritt dann noch die Wahrnehmung hinzu, dass die Bücher 3—9 nach unserer Bestimmung ungefähr denselben Umfang erhalten wie das unzweifelhaft controllirbare zehnte Buch.

3. Die metaphrastischen Monate zerfallen daher in zwei sehr ungleiche Gruppen; denn während bei den fünf ersten Monaten des Kirchenjahres fast auf jeden Tag eine Legende entfällt, kommen auf die Monate Februar bis August nur ungefähr ebenso viele Texte als auf einen einzigen Monat der ersten Gruppe. Ein innerer Grund für diese ungleiche Behandlung der zweiten Gruppe ist nicht abzusehen, da die Heiligenfeste und die ältern Texte einen gleichmässigen Umfang sämtlicher Monate durchaus zugelassen hätten. Es liegt somit nahe, ein persönliches Motiv dafür anzunehmen; ob Verdruss an der Arbeit, anderweitige Arbeitsüberlastung [1] oder Schwierigkeiten, die der Aufnahme der neuen Legenden entgegentraten, oder welch anderes, wird sich allerdings kaum mehr feststellen lassen.

4. Die metaphrastischen Texte beziehen sich ausschliesslich auf Heiligenfeste und feiern mit Vorliebe die Martyrer der griechischen Kirche. In der Angabe der Festtage einiger Heiligen weichen die Pariser Handschriften voneinander ab; die Aufeinanderfolge der Feste ist aber im wesentlichen identisch mit der Festordnung des sogen. Menologiums des Kaisers Basilius (M. CXVII 21 sqq.) und, soweit ich sehen kann, des Synaxariums Sirmondi [2]. Aus welchen Gründen Symeon gerade die betreffenden Heiligen vor andern, deren Feste auf dieselben Tage fielen, vorgezogen hat, steht noch dahin. Auffallend ist, dass sich nur ein Text auf die heilige Jungfrau bezieht. Der Festkalender von Konstantinopel war jedenfalls für Symeon maassgebend [3].

5. Bezüglich des Umfanges der ursprünglichen Sammlung bestehen nach unsern Resultaten nur noch einige Zweifel untergeordneter Bedeutung für die Monate Februar, März und April. Es bleibt insbesondere auch zweifelhaft,

des Cod. Mosq. 382 einen annehmbaren Sinn. Der Umfang der beiden Handschriften passt vollständig dazu; der Cod. Paris. 1541 geht vom 1. bis 16. Nov., der Cod. 693 vom 17. bis 30. Nov. — Für die übrigen Monate verweise ich auf die Aufzählung der metaphrastischen Handschriften der betreffenden Monate, die gerade für die genannten Monate und nur für diese zwei Hälften bieten. Das zweite Buch des December ist zu erkennen in der mangelhaften Notiz auf Fol. 118 des Cod. Paris. 1550 (siehe oben S. 58).

[1] Darüber klagt Symeon an einen Freund in Laodicea in einem Briefe (M. CXIV 232), der aber, wie die acht übrigen, keine bestimmte Personalien seines Verfassers erkennen lässt. Dieselben Briefe stehen in dem Cod. Angel. C 4, 14 saec. 10—11 fol. 158—163ᵛ, aus dem übrigens die von L. Allatius besorgte Editio princeps dieser Briefe geflossen sein wird. — Briefe Symeons stehen auch in dem Epistolarium des Cod. Patmensis 706 s. 11—12.

[2] Vgl. den Aufsatz „Le Synaxaire de Sirmond“, Anal. Bolland. XIV (1895) 396 sqq., wo übrigens die Abhängigkeit der beiden Synaxarien in ihren Texten von Symeon Metaphrastes an der Notiz über Symeon den Styliten nachgewiesen wird: ein Gesichtspunkt, der weiter verfolgt werden muss.

[3] Morcelli, Calendarium ecclesiae Constantinopolitanae (Rom 1788) ist mir unzugänglich.

ob einige bestimmten ältern Autoren (Athanasius, Gregor von Nyssa, Nilus, Sophronius von Jerusalem, Gregorius Presbyter) zugehörige Texte, deren Ausscheidung paläographisch nicht gerechtfertigt ist, von Symeon selbst in seine Sammlung herübergenommen wurden. Für die hagiographische Kritik ist jedoch diese Frage nicht von Belang, da ja die Autoren dieser Texte bekannt sind, und es neben ihnen gar keine anonymen Texte gleichen Inhaltes gibt. Die Zahl der in unsern Listen verzeichneten Texte beträgt 149. Wenn die Alexius-Legende in dem Cod. Coisl. 307 als weitere Märzlegende dazu gerechnet wird, so erhalten wir 150 Texte, eine Zahl, welche die Vermuthung nahe legt, dass Symeon die Zahl der Psalmen nachahmen wollte.

6. Damit ist nun eine sichere Grundlage für eine zutreffende Charakteristik der Arbeit Symeons geschaffen. Die Migne'sche Ausgabe musste nothwendigerweise irreführen, weil sie nicht aus lauter metaphrastischen Texten besteht. Nunmehr können die ältern Vorlagen der metaphrastischen Texte festgestellt werden, und beide Serien von Texten brauchen nur miteinander verglichen zu werden, um den Metaphrasten bei seiner redactionellen Arbeit belauschen zu können. Dieser Vergleich kann hier nicht durchgeführt werden und bildet eine Aufgabe für sich.

II. Wir ziehen es vor, hier die weitern Folgerungen zu ziehen, die sich aus den gewonnenen Resultaten ergeben, und die nicht bloss für die „Metaphrastesfrage", sondern für die griechische Hagiographie überhaupt von Bedeutung sind.

Die erste Folgerung dieser Art ergibt sich aus der Wahrnehmung, dass die metaphrastischen Heiligenlegenden sich mit den vormetaphrastischen nicht vermischt haben, sondern in einer geschlossenen Reihe von ältern Handschriften überliefert sind, denen eine Reihe von ebenso unvermischten, dem Inhalte nach vormetaphrastischen Handschriften gegenüberstehen. Mit dieser Wahrnehmung, die sich schon aus dem Pariser Katalog mit absoluter Klarheit ergibt, ist aber die Vorstellung, als stelle sich das ungeheure hagiographische Handschriftenmaterial als ein wüstes Chaos dar, glücklicherweise als ganz irrig erwiesen. Das gerade Gegentheil ist wahr.

Die weitaus grösste Zahl der metaphrastischen Handschriften stammt aus dem 11. Jahrhundert; aus dem 10. Jahrhundert habe ich bisher nur zwei Handschriften, den ersten Theil des Januarmonats in dem Cod. Paris. 1448 und den zweiten Theil desselben Monats in dem Cod. Laur. 11, 2, wahrgenommen[1]. An die Handschriften des 11. Jahrhunderts reiht sich eine stattliche Anzahl aus dem 12.; vom 13. Jahrhundert an werden sie seltener. Alle diese Handschriften vertheilen sich nun in drei Gruppen. Die erste umfasst die Handschriften, welche den ursprünglichen Umfang der Sammlung entweder ganz oder bis auf 1—2 Texte festgehalten haben. Eine zweite Gruppe besteht aus verkürzten Handschriften, die, um mehr Monate umfassen zu können,

[1] Der Cod. Vatic. Ottobon. 429 s. 10—11 mit den Heiligennamen der Nr. 1—12 unserer Novemberliste ist höchst wahrscheinlich auch metaphrastisch. Der Katalog (S. 239) gibt aber leider das Incipit der Vitae nicht an. — Zu den ältesten Handschriften des Septembermonates gehört Cod. Vatic. Palat. 1 saec. 10—11, der mit unserer Septemberliste vollständig übereinstimmt, aber bereits den Fehler der Zueignung von Nr. 18 an Asterius von Amasea aufweist. Metaphrastisch ist auch der Cod. Vatic. Palat. 308 s. 10—11 (enthält Nr. 12—21 unserer Januarliste, aber schon mit Auslassungen und Erweiterungen). Das 10. Jahrhundert kann daher für die Datirung der zwei letzten Handschriften kaum in Frage kommen.

eine grössere Anzahl von Texten ausgeschieden haben. Die Verkürzung ist im einzelnen in den verschiedensten Abstufungen geschehen, je nach Bedürfniss oder Willkür der Handschriftenschreiber, und hat manchmal ein Minimum von 2—3 Texten für die grossen Monate erreicht. Selbstverständlich wurden dann verschiedene Monate in einer Handschrift vereinigt. Wichtiger ist die Gruppe der erweiterten Handschriften, und diese ist allerdings geeignet, auf den ersten Blick die Vorstellung, die wir bekämpfen, hervorzurufen. Sieht man aber näher zu, so bemerkt man, dass diese Erweiterungen nicht durch die Vermischung von alten Legenden mit metaphrastischem Eigenthum zu stande kamen, sondern einfach durch die Einfügung von Texten bekannter Autoren, meistens von historischen Encomien oder von Homilien auf unbewegliche Feste des Kirchenjahres, an den Tagen, die bei Metaphrastes fehlten. Bestimmend für diese Erweiterungen war der Wunsch, auch für diese Tage Lesungen zu besitzen, mit nichten aber das Bestreben, das man aus unserem „kritischen“ Jahrhundert auf die harmlosen Handschriftenschreiber der byzantinischen Zeit übertragen hat, alte Heiligenlegenden neben die metaphrastischen zu stellen. Erst vom 14. Jahrhundert an tritt ein solches Bestreben auf, das sich aber in sehr engen Grenzen hält und nur einige Fälle von solchen Vermischungen herbeigeführt hat, die für die Feststellung des ursprünglichen Umfanges der metaphrastischen Sammlung dank der grossen Anzahl von ältern Handschriften nicht wesentlich in Frage kommen. Die beiden Gruppen der verkürzten und der erweiterten Metaphrasteshandschriften stehen aber nicht mechanisch nebeneinander, sondern greifen in mannigfaltiger Weise ineinander über, jedoch so, dass die Einsicht in das ursprüngliche Gefüge des Organismus der metaphrastischen Monate nicht getrübt wird. Diese Folgerungen sind von den Pariser Handschriften abstrahirt, und es steht zu erwarten, dass die Untersuchung aller hagiographischen Handschriften manche Einzelfälle an den Tag fördern wird, die sich von diesen Regeln entfernen; das Dictum „Exceptio confirmat regulam“ wird aber sicher nicht Lügen gestraft werden.

Für die nichtmetaphrastischen Menologien, die als zweite Serie der hagiographischen Handschriften erscheinen, ergeben sich aus unserer Untersuchung mehrere neue Bestimmungen, die eine besondere Beachtung verdienen. Zunächst sind diese Menologien viel zahlreicher, als man bisher annahm; denn sie vertheilen sich auf sämtliche Monate des Kirchenjahres und erstrecken sich vom 9.—15. Jahrhundert, abgesehen von den Fragmenten, die noch älter sind. Sie constituiren eine geschlossene Reihe und haben in ihrer Gesamtmasse keine metaphrastischen Texte aufgenommen, einige ganz vereinzelte Ausnahmefälle abgerechnet, die den vorhin genannten entsprechen und erst später auftreten. Zudem ist die Zahl dieser Ausnahmefälle noch viel geringer als die umgekehrten. Nach der innern Gestalt der metaphrastischen Sammlung sollte man erwarten, dass die nichtmetaphrastischen Menologien für die Monate Februar bis August besonders zahlreich wären; denn hier war man schon wegen der geringen Anzahl von metaphrastischen Legenden auf die Erhaltung der alten angewiesen. Diese Erwartung trifft jedoch nur für die verkürzten Menologien zu, und andererseits zeigt sich, dass auch die Ausführlichkeit der fünf ersten metaphrastischen Monate die alten Menologien nicht verdrängt hat. Es fragt sich allerdings, ob nicht von anderer Seite der Versuch gemacht wurde, den Mangel der symeonischen Sammlung für die Monate Februar bis August zu ersetzen. Einen sehr beachtenswerthen

Fingerzeig gibt in dieser Richtung der Cod. Marcianus 359 s. 12, der zu Beginn eines März- und Aprilmenologiums die Notiz enthält: *Αὕτη ὑπάρχει ἡ μετάφρασις τοῦ ἐπισκόπου Νικολάου*. und dessen Inhalt mit keinem von den Pariser Menologien übereinzustimmen scheint.

Wie dem auch sei, schon aus der Pariser Bibliothek gewinnen wir eine stattliche Anzahl von nichtmetaphrastischen Handschriften, die um so höher zu schätzen ist, als jede dieser Handschriften einen Typus für sich darstellt, und die Typen nur selten nahe miteinander verwandt sind. Sie zerfallen in zwei Gruppen, von denen die eine die der ausführlichen, die zweite die der verkürzten Menologien genannt werden kann.

Die erste umfasst in der Regel nur einen Monat, oder, wenn eine und dieselbe Handschrift mehrere Monate enthält, so sind sie nur äusserlich zu einem Ganzen vereinigt; von der zweiten Gruppe erstreckt sich jede Handschrift auf eine ganze Anzahl von Monaten.

Wir dürfen schon jetzt behaupten, dass diese beiden Gruppen in allen grössern Bibliotheken wiederkehren. Wir vermuthen aber überdies, dass sich beim Vergleiche der einzelnen nichtmetaphrastischen Handschriften eine kleine Anzahl von Grundtypen herausstellen wird, auf die je eine Reihe von Exemplaren zurückgeführt werden können.

Von den Pariser Menologien gehören folgende Handschriften zur ersten Gruppe:

September: Codd. Paris. 760 [1] s. 14, 1468 s. 11, 1454 s. 10.

October: Codd. Paris. 1540 s. 11, 1468 s. 11, 1454 s. 10, Coisl. 110 s. 11.

November: Codd. Paris. 1454 s. 10 (bis zum 14. Nov.), 1468 s. 11, 1485 s. 10 [2], 1519 s. 11 [3] (vom 1.—13. Nov.), 1539 s. 11 (vom 17.—30. Nov.), Coisl. 105 s. 12 [4] (17.—30. Nov.), 146 s. 14 [5].

December: Codd. Paris. 683 von fol. 194—218 saec. 10 [6], 1458 s. 11 [7], 1491 s. 9—10 [8].

Januar: Codd. Paris. 513 s. 10 (1.—18. Jan.), 1449 s. 11 (1.—15. Jan.) [9].

Februar: Cod. Paris. 1452 s. 10 [10].

März: Cod. Paris. 1534 s. 12 (nur einige Texte).

[1] Nach dem Pariser Katalog S. 29 stimmt hier die Vita der hl. Theodora von Alexandrien mit der metaphrastischen überein.

[2] Dieses Menologium umfasste ursprünglich wenigstens 40 Texte, während es jetzt nur noch 23 bietet. Davon gehört die Hauptmasse zum November.

[3] Dieses Menologium enthält eine Schrift von Symeon, Magister und Logothet, betitelt *Μετάφρασις ἐγκωμίου τάξιν ἐπέχων εἰς τὸν βίον τοῦ . . . Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου*, die sich in der metaphrastischen Sammlung nicht vorfindet und überhaupt unedirt ist. Inc. *Ἐβουλόμην μέν, ὦ ἄνδρες, μηδέποτε ἐμαυτὸν εἰς τοῦτο καθεῖναι.*

[4] Für die Monate December, Januar, Februar ist dieses Menologium sehr verkürzt.

[5] Vor dem November steht eine unedirte Schrift des Johannes Stauracius über den hl. Demetrius (fol. 2—84v).

[6] Diese Handschrift ist in ihrem ältern Theil ein Fragment einer alten Sammlung von Martyreracten, wie die Notiz auf Fol. 201v beweist: *Μαρτύρια σὺν Θεῷ τῶν ἐπισήμων ἁγίων ἀρχόμενα ἀπὸ μηνὸς Σεπτεμβρίου.*

[7] Diese Handschrift ist ein Typus des ausführlichen Menologiums. Auf die 17 ersten Tage des December entfallen 36 Texte, die fast alle unedirt sind.

[8] Dieses Menologium vom 14.—29. December ist ebenfalls sehr reich an unedirten Texten, die zum Theil den metaphrastischen entsprechen, zum Theil aber auf neue Heilige sich beziehen.

[9] Diese beiden Januarmenologien gehören zu den ausführlichsten.

[10] Grosses Februarmenologium vom 1. bis 27. des Monats mit 37 Texten, meistens unedirten, während Metaphrastes nur 8 Texte für den Februar hat. Vgl. den Cod. Vatic. Ottobon. 92 s. 16.

April: Cod. Paris. 1534 s. 12 (1.—30. April, 11 Texte)[1].
Mai: Cod. Paris. 1534 s. 12 (1.—31. Mai, 20 Texte).
Juni: Cod. Paris. 1488 s. 11[2].
August: Codd. Paris. 548 s. 11 (1.—29. Aug., 32 Texte), Suppl. gr. 241 s. 10 (2.—29. Aug., 35 Texte).

Die Gruppe der in verschiedenem Maasse verkürzten Menologien ist in Paris durch folgende Handschriften vertreten, die durch ihre Zahl auffallen: Codd. Paris. 520 s. 10—11 (Sept. bis März), 1173 A s. 12 (Sept., Oct., Dec., März), 1179 s. 11 (Nov., Dec., Jan.), 1451 s. 11 (Dec. und Febr.), 1447 s. 11 (März, April, Juni, Juli, Aug.), 1453 s. 11 (Mai, Juni, Juli), 1463 s. 11 (Nov. und Dec.), 1470 a. 890 (Mai bis Aug.), 1506 s. 10—11 (Sept. und Oct.), 1537 s. 11 (Sept. bis Dec.), 1551 s. 14 (Sept. bis April), 1604 s. 11 (März, April, Juni, Juli), Coisl. 105 s. 12 (Dec. bis Febr.), 121 a. 1343 (Oct. bis Aug.), 303 s. 10, 304 s. 14 (Sept. bis Aug.[3]), 368 s. 10 (Nov., Dec., Jan. und März, sehr verkürzt). Besonders beachtenswerth ist aber für diese verkürzten Menologien der consequente Gegensatz zu den metaphrastischen. Sobald die Texte des einen Monates sich als verschieden von den metaphrastischen erwiesen haben, darf man sicher sein, dass diese Verschiedenheit auch für die übrigen Monate obwaltet.

Wirft man einen Blick auf den Inhalt dieser beiden Gruppen von Menologien und Menologienfragmenten, so eröffnet sich die frohe Aussicht auf die Möglichkeit einer fast vollständigen Reconstruction des alten Legendenbestandes der griechischen Kirche, wie er im 9.—10. Jahrhundert noch vorhanden war. Diese frohe Hoffnung wird noch wachsen, wenn die Ausscheidung der nichtmetaphrastischen Menologien an den übrigen griechischen Handschriftenbeständen vorgenommen sein wird. Dazu kommt, dass auch in andern Handschriftengattungen, besonders in den Homiliarien und den Sammlungen von geistlichen Reden, fast ausschliesslich nichtmetaphrastische Legenden vertreten sind. Es kann darum auch keinem Zweifel unterliegen, dass das Corpus der vorsymeonischen Legendentexte, das K. Krumbacher[4] angeregt hat, viel umfangreicher werden wird, als er es selbst erhofft haben mag. Die Erforschung aller nichtmetaphrastischen hagiographischen Handschriften, deren Geschichte und jetziger Bestand eine grosse Aehnlichkeit mit den liturgischen Handschriften der griechischen Kirche aufweist, bildet daher die Aufgabe der nächsten Zeit[5] und wird durch die Fortsetzung der Inventarisirungsarbeit der Bollandisten immer mehr erleichtert werden[6].

[1] Diese Handschrift enthält die unedirte Vita Iosephi Hymnographi von Theophanes, dem Abt desselben Klosters, in dem Joseph sein Leben beschloss (fol. 67v—77). Es ist das die Vita, welche Iohannes Diaconus mit seinem Lebensbilde (ed. bei M. CV 940—976) ergänzen wollte.

[2] Dieser Codex ist ein Fragment aus einem grossen Junimenologium, das bis zum 21. Juni bereits 42 Texte enthielt.

[3] Nach dem Pariser Katalog S. 313 enthält diese Handschrift den metaphrastischen Text über den Martyrer Demetrius. Die Berührung zwischen den zwei grossen Serien bezüglich des Martyriums des hl. Eustratius und seiner Genossen wurde schon oben beim metaphrastischen Decembermonat besprochen.

[4] Studien zu den Legenden des hl. Theodosios (München 1892) S. 260.

[5] B. Violet (Die Palästinischen Märtyrer des Eusebius, Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack XIV, 4 [Leipzig 1896] S. 123) verkennt die Sachlage gründlich, wenn er sich von der Untersuchung der metaphrastischen Handschriften die Auffindung von mehr Resten der ausführlichern Fassung der eusebianischen Schrift verspricht. Von der Erforschung der nichtmetaphrastischen Handschriften ist das, aber vorläufig nur in bescheidenem Maasse, zu erwarten.

[6] Diese Arbeit selbst kann wesentlich gekürzt werden, wenn bei jedem Katalog die metaphrastischen Handschriften in eine Kategorie vereinigt und nur die Abweichungen

Eine wesentliche Erleichterung dieser Erforschung bedeutet aber auch die mit unsern Resultaten von selbst gegebene Möglichkeit, in der Unmasse von hagiographischen Handschriften, die in den griechischen Handschriftenfonds des Morgen- und Abendlandes zerstreut liegen, die nichtmetaphrastischen Legendensammlungen von der metaphrastischen auf den ersten Blick zu unterscheiden. Denn, da die grosse Masse der hagiographischen Handschriften wie in Paris so auch in den übrigen Bibliotheken metaphrastisch ist, so braucht nur ein geringer Procentsatz der Gesamtzahl dieser Handschriften näher untersucht zu werden. Diese werden aber ihre Erforschung reichlich lohnen. Während die metaphrastische Serie nur noch etwa 24 Texte enthält, die noch nicht veröffentlicht sind, ist die nichtmetaphrastische reich, in einzelnen Exemplaren sehr reich an unedirten Martyreracten und Heiligenleben.

Die Ausscheidung der vielen neuen Texte, welche in den Pariser Handschriften vorliegen und deren Veröffentlichung nicht sehnlich genug herbeigewünscht werden kann, würde uns schon viel zu weit führen. Wir eilen zum letzten Resultate unserer Untersuchung, zur Bestimmung der wahren Stellung, die Symeon Metaphrastes in der Entwicklung der griechischen Hagiographie einnimmt.

12. Die Bollandisten haben noch in der jüngsten Zeit Symeon das wenig schmeichelhafte Prädicat eines „funestissimi hominis, qui Graecorum rem hagiographicam penitus vastavit“ (Bibl. hagiogr. gr. Vorwort S. VIII) zuerkannt. Dieses Urtheil fällt mit seinen Voraussetzungen. Diese können keine andern sein, als dass die metaphrastischen Texte in fast alle hagiographischen Handschriften eingedrungen, dass durch sie die ältern Texte verdrängt und damit dem Untergang geweiht worden seien. Beides ist falsch: das erste könnte zudem nicht Symeon selbst, sondern seinen spätern Abschreibern zur Last gelegt werden. Es scheitert aber diese Auffassung an dem Gegensatz, der das ganze hagiographische Handschriftenmaterial in zwei Serien trennt, die sich scharf voneinander abheben. Auch das zweite trifft nicht zu. Schon ein Blick in die Bibliotheca hagiographica graeca lässt erkennen, dass bereits aus den bisherigen Drucken fast allen metaphrastischen Martyrien und Legenden andere Texte auf dieselben Martyrer und Heiligen voran- oder nachgestellt werden konnten. Diese sind aber in der Regel ältere Texte und sehr oft sogar die Vorlagen Symeons. Wo ältere Texte jetzt fehlen, lassen sie sich aus den nichtmetaphrastischen Handschriften gewinnen, und es wäre ein leichtes, aus den vorhin aufgestellten Listen der nichtmetaphrastischen Menologien eine ganze Reihe von solchen unedirten ältern Texten nachzuweisen, welche dieselben Heiligen zum Gegenstande haben. Ja man darf rundweg behaupten, dass es keine einzige oder fast keine metaphrastische Legende gibt, von der nicht auch ein älterer Text jetzt noch vorläge. Man wäre auch nicht zur gegentheiligen Auffassung gekommen, wenn man sich den Vorgang concret vorgestellt hätte. Selbst wenn Symeon den Willen hatte, die ältern Texte zu verdrängen, wo sollte er die Macht dazu nehmen, auch wenn der Kaiser ihm dazu seinen starken Arm lieh? Es hätte ja eine förmliche Verschwörung aller Handschriftenschreiber gegen die alten Legenden entstehen müssen, wenn jener Zweck erreicht werden sollte; Verschwörungen und Intriguen, an denen die byzantinische Geschichte allerdings nicht arm ist, hatten aber in der Regel

der einzelnen Exemplare aufgezeichnet würden. Der Pariser Katalog könnte nach dieser Methode beinahe auf die Hälfte seines Umfangs reducirt werden.

andere Träger als Handschriftenschreiber und sahen es auf andere Opfer ab als auf alte Texte! Die Vertreter des Mönchthums in den verschiedenen Provinzen des byzantinischen Reiches, und diese waren zunächst die frommen Leser frommer Heiligenlegenden, waren sicher nicht gewillt, ihre alten Texte gegen die Novitäten aus Konstantinopel auszutauschen. Was aus der Zahl der ältesten Martyreracten der griechischen Kirche für uns leider verloren ist und wohl immer verloren bleiben wird, das war in der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts schon längst dahin, gleich wie so viele andere Literaturdenkmäler aus der altchristlichen Zeit, in denen das junge Christenthum und die jugendliche Kirche ihre Ideale in herrlichen Weisen am frühen sonnigen Morgen ausgesprochen hatten, schon längst aus dem engen Gesichtskreise späterer ungleichwerthiger Generationen verschwunden waren. Viele dieser Denkmäler, auch der hagiographischen, mögen insbesondere in der dunkeln Zeit von der Mitte des 7. Jahrhunderts bis zum Zeitalter des Photius, die ihre Schatten über alle Gebiete des geistigen Lebens ausbreitete, zu Grunde gegangen sein. Eine pessimistische Stimmung ist aber hier um so weniger am Platze, als ja täglich neue hagiographische Texte aus den Schatten heraustreten, in die sie nicht frühere Jahrhunderte, sondern die Interesselosigkeit der modernen Zeit gehüllt hatte.

Positiv betrachtet, erscheint die Stellung Symeons in der Geschichte der griechischen Hagiographie im Verhältniss zu der bisher angenommenen als eine unbedeutende, ja fast als eine harmlose. Er folgte dem Zuge seiner Zeit, als er es versuchte, eine Auswahl von Legenden durch rhetorischen und stilistischen Aufputz, wie Michael Psellos es bezeugt, seinen Zeitgenossen, denen die classische Renaissance des 9. und 10. Jahrhunderts den Kopf verdreht und den Geschmack verdorben hatte, geniessbarer zu gestalten. Seine Arbeit hatte allerdings zur Folge, dass die Lectüre der alten Legenden aus den gebildeten, „auf der Höhe der Zeit" stehenden Kreisen verdrängt, dass die alten Heiligen im neuen Gewande besser gefielen als die alten Heiligen im alten Gewande: daher auch die überaus grosse Anzahl von Handschriften, in denen uns seine Sammlung überliefert ist, und die zugleich die grosse Beliebtheit seiner Legenden beweisen. Es fanden sich aber Kreise genug, die an dem alten Gewande festhielten und dadurch, soweit es ohne ausdrückliche archäologische Absichten geschehen konnte, die noch vorhandenen alten Legenden vor dem Untergange bewahrten. Auch sie wurden ja bis in das 15. Jahrhundert hinein nicht bloss abgeschrieben, wie unsere obige Liste zeigt, sondern auch eifrig gelesen, und nichts wäre verfehlter als die Forderung, dass die vormetaphrastischen Legenden auch in vormetaphrastischen Handschriften stehen müssen [1].

Was nun Symeon an tragischer Bedeutung für die griechische Hagiographie verliert, das gewinnt diese selbst an Klarheit in ihrer Entwicklung, und die auf sie gerichtete Forschung an Hoffnungsfreudigkeit. Auf den mächtigen Reiz der geschichtlichen Betrachtung, der in der Einsicht in das Werden und in das Vergehen beschlossen liegt, braucht der Byzantinist auch auf diesem Gebiete nicht zu verzichten. Durch die Wolkenschleier hindurch, welche die bisherige Forschung noch nicht zerstreut hat, zeigen sich schon die Haupt-

[1] Es sei ausdrücklich bemerkt, dass nichtmetaphrastische Texte auch in Handschriften des 13. bis 16. Jahrhunderts stehen. Es darf daher die Erforschung der ältern Menologien sich durchaus nicht auf die Erforschung der alten Handschriften beschränken.

züge eines weiten Panoramas, das sich von den ersten hagiographischen Denkmälern aus der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts bis zu den letzten Ausläufern der Hagiographie im 15. Jahrhundert erstreckt. Die dunkle Gestalt des Metaphrasten, welche die Aussicht auf die Entwicklungskette versperrte, ist von ihrer störenden Stelle entfernt, und dem Betrachter wächst neuer Muth, das Ziel voller Erkenntniss zu erreichen. Dieses Interesses und dieses Forschungsdranges sind die Denkmäler der griechischen Hagiographie wahrlich nicht unwerth! Sie bieten werthvolle Ergänzungen zu den altchristlichen und byzantinischen Kirchenhistorikern, Geschichtschreibern und Chronisten; sie gewähren einen vielfach überraschenden Einblick in das Culturleben weiter christlicher Kreise, das in den dogmatischen Abhandlungen des christlichen Alterthums und in den trockenen theologischen Erörterungen der byzantinischen Zeit nur zu oft ganz aus dem Gesichtskreise schwindet; sie bekunden eine Frische, Naivität und belebende Macht des religiösen Sinnes, dessen Offenbarungen in den Kreisen der gelehrten Theologen als unpassend und volksthümlich der Nichtbeachtung anheimfielen; sie sprechen endlich oft eine edle und echte Volkssprache, die von der Classicität der steifen Gelehrten von Byzanz nicht angekränkelt ist. Sie können daher das Interesse des Philologen und Theologen, des Profan-, Kirchen- und Culturhistorikers in verschiedenartigster Abstufung für sich in Anspruch nehmen.

Manche alte Probleme und neue Fragen drängen sich vor, nachdem sich gezeigt, dass die „Metaphrastesfrage" einer befriedigenden Lösung entgegengebracht werden kann; doch dem müden Städtebewohner winkt seit Wochen ein anderes Panorama von den zauberumflossenen Alpenhöhen. Dort schweigen die Byzantiner und ihre Hagiographen; von dort aber sei es dem Wanderer vergönnt, dem hochverdienten Rector des Campo Santo in Rom, zu dessen Ehrentage diese Studie niedergeschrieben wurde, ein herzliches „Ad multos annos", der tausendjährigen Stiftung, die auch mir zum gastfreundlichen Heim in der ewigen Stadt geworden, ein dankbares und hoffnungsfreudiges „Ad multa saecula" zuzurufen.

Das römische Pallium und die ältesten liturgischen Schärpen.

Von H. Grisar S. J., Professor an der Universität Innsbruck.

Mit einer Lichtdrucktafel.

1. Das Pallium auf den Monumenten bis zum 9. Jahrhundert.

DAS päpstliche Pallium ist bekanntlich ein 5—6 *cm* breiter Streifen aus weisser Wolle, welcher mit verschiedenen Kreuzen besetzt ist und in der Weise um den Nacken gelegt getragen wird, dass vorne und hinten die Enden herabhangen (s. S. 89 Fig. 5).

Sowohl die Form des Palliums als die Weise, es zu tragen, war im christlichen Alterthum und im frühen Mittelalter nicht die nämliche wie in späterer Zeit. Der Unterschied wird oft nicht genug beachtet. Und doch ist derselbe für die Geschichte des Ursprungs und der Entwicklung dieses wichtigsten unter den päpstlichen Insignien von ganz erheblicher Bedeutung, wie er auch für die Zeitbestimmung von undatirten Bildwerken, auf denen das Pallium erscheint, die grössten Dienste leistet.

Geradezu verwirrend und irreführend ist die von Filippo Vespasiani in seiner viel citirten Schrift De pallii origine (Roma 1856) auf einer Tafel gegebene Darstellung des angeblichen pallium latinum vetus. Von den vier Bildern dieser Tafel gibt keines das Pallium der alten Päpste in Wirklichkeit wieder. In Kraus' Real-Encyklopädie wurde diese Abbildung von dem Verfasser des Artikels „Pallium" wiederholt; aber es ist im Texte, wenigstens mittelbar, Sorge getragen, dass die Figuren bei etwas Vorsicht keinen Irrthum erzeugen.

Der bedeutungsvolle, die Würde des Bischofs der Bischöfe ausdrückende Wollenstreifen weist bis um die Zeit des 9. oder 10. Jahrhunderts auf den Monumenten nur zwei Kreuze, und zwar von schwarzer Farbe auf. Was die Art, ihn zu tragen, betrifft, so stimmen sämtliche Bildwerke bis zur Zeit Gregors IV. (827—844) einschliesslich darin überein, dass die beiden Enden des Palliums frei an der linken Seite der Brust und an der linken Seite des Rückens herabfallen.

Da wir aus der Zeit vor dem 9. Jahrhundert keine nähern schriftlichen Angaben über Form und Anlegung dieses Gewandstückes besitzen, so ist es für die Kunde vom altchristlichen Pallium um so nothwendiger, die Sprache der Monumente zu belauschen. Ehe wir jedoch mit diesen uns beschäftigen, sei eine Stelle des Johannes Diaconus, Biographen Gregors I. aus der Zeit um 880, angeführt, des ersten Schriftstellers, der bei der Erwähnung des Palliums dieses Papstes uns einige bestimmtere Worte über das päpstliche Insigne hören lässt. Er sah noch ein Gemälde aus den Jahren Gregors I., worauf dieser Papst das Pallium nach seiner genauen Angabe in folgender Weise trug: Von der rechten Schulter sah man den Streifen über die Brust hinab- und dann sich wendend zur linken Schulter hinauf- und über den Nacken gehen, während der andere Theil des Palliums, der von der linken Schulter kam, vorne gerade hinabhing. Die etwas complicirte Beschreibung wird weiter unten deutlich werden. Johannes hebt bei dieser Gelegenheit ausdrücklich den Umstand hervor, dass das Palliumende zur Zeit Gregors noch nicht vorne „über die Mitte der Brust“ herabzuhangen pflegte[1].

Die Aenderung in der Tracht wurde eben nicht lange vor den Jahren, in welchen der Biograph schrieb, und kurze Zeit nach dem vierten Papst des Namens Gregor eingeführt. Vielleicht geht sie auf den damals in Rom so starken fränkischen Einfluss zurück, ebenso wie andere liturgische Aenderungen, welche in jenen Jahren am Papstsitze statthatten. Man mochte die altherkömmliche Weise, das Pallium anzulegen, als byzantinisch auffassen, und die byzantinischen Ueberlieferungen erfreuten sich bei dem mit den fränkischen und deutschen Herrschern verbündeten Papstthume keiner grossen Beliebtheit.

Wenn Johannes der Diakon an einer andern Stelle, wo er das als Reliquie verwahrte Pallium Gregors erwähnt[2], bemerkt, dasselbe sei aus weissem Byssus, also aus feiner Leinwand, gewesen, so bezieht sich diese Angabe doch wohl möglicherweise auf die Hülle der kostbaren Reliquie, nicht aber auf das Pallium selbst. Das Pallium wurde im Morgenlande, wo es nach der unten zu erwähnenden Sitte alle Bischöfe trugen, und auch im Occidente für Päpste und Erzbischöfe in späterer Zeit so constant aus Wolle angefertigt, dass für Gregor d. Gr. nicht leicht eine Ausnahme zuzulassen ist. Unmöglich ist freilich die Verwendung von Byssus für das ältere römische Pallium nicht. Denn der einzige, symbolische Grund, den man für den Gebrauch der Wolle angeführt hat, ist nicht verlässig und genügt nicht, um andere Stoffe auszuschliessen. Die symbolische Beziehung des Palliums auf das Amt des Hirten, der das Schaf, das die Wolle gibt, weidet oder auf dem Rücken trägt, ist, wie wir sehen werden, für die Epoche des Ursprungs des Palliums sehr fraglich und war in ihr höchst wahrscheinlich noch unbekannt.

[1] Pallio mediocri a dextro videlicet humero sub pectore per stomachum circulatim deducto deinde sursum per *sinistrum humerum* post tergum deposito, cuius pars altera *super eundem humerum* veniens propria rectitudine non per medium corporis sed ex latere pendet (Ioannes Diaconus, Vita s. Gregorii l. 4 c. 84). Das Gemälde ist nicht erhalten. Es wurden auf die Beschreibung hin, die Johannes von dem ganzen Bilde gibt, Darstellungen in S. Gregorio und in S. Saba zu Rom ausgeführt. Aber diese Bilder vom Ende des Mittelalters oder aus noch späterer Zeit sind Versuche, die der historischen Autorität entbehren, da über ein Vorhandensein der alten Vorlage bei ihrer Anfertigung nichts bekannt ist.

[2] Pallium . . . bysso candente contextum (l. c. c. 80). Ueber die Frage des Stoffes s. Garnier, Ad librum diurnum rom. pontif. Dissert. III: De usu pallii n. 42 sqq. Migne, P. L. CV 173 sqq.



S. Apollinaris Ep. - Ravenna Saec VI. — Ursicinus Ep. - Ravenna, s. VI. — S. Symmachus P. - S. Agnese, s. VII. — Honorius I. P. - S. Agnese, s. VII.

S. Maurus Ep. - S. Giov. in fonte, s. VII. — S. Clemens P. - S. Clemente, s. XII. — Joh. IV. P. - S. Giov. in fonte, s. VII.

S. Paschalis I. P. - S. Cecilia, s. IX. — S. Cyrillus Ep. - S. Clemente, s. X-XI. — S. Damasus P. - S. Paolo f., s. V-VI. — S. [illegible]

[illegible] Jahrhundert keine nähern schriftlichen [illegible] besitzen, so ist es [illegible] notwendiger, die Sprache [illegible] wir jedoch mit diesen uns beschäftigen, [illegible] Biographen Gregors I. aus der Zeit [illegible] der bei der Erwähnung des [illegible] Worte über das päpstliche [illegible] aus den Jahren Gregors I., [illegible] Angabe in folgender [illegible] den Streifen über die Brust [illegible] hinauf und über den Nacken [illegible], der von der linken Schulter [illegible] Beschreibung wird [illegible] bei dieser Gelegenheit [illegible] zur Zeit Gregors noch [illegible] pflegte [1].

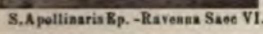
[illegible] nicht lange vor den Jahren [illegible] nach dem vierten Papst des [illegible] auf den damals in Rom [illegible] andere liturgische [illegible] Man möchte die [illegible] als byzantinisch auffassen, [illegible] sich bei dem mit den [illegible] Papstthume keiner grossen [illegible]

[illegible] einer andern Stelle, wo er das als [illegible] bemerkt, dasselbe sei aus weissem [illegible] so bezieht sich diese Angabe doch [illegible] Reliquie, nicht aber auf das [illegible] im Morgenlande, wo es nach der [illegible] und auch im Occidente für Päpste [illegible] aus Wolle angefertigt, dass für [illegible] ist. Unmöglich ist freilich [illegible] für das ältere römische Pallium nicht. Denn der [illegible] man für den Gebrauch der Wolle angeführt [illegible] um andere Stoffe auszuschliessen. Die [illegible] Palliums auf das Amt des Hirten, der das Schaf, [illegible] auf dem Rücken trägt, ist, wie wir sehen [illegible] Ursprungs des Palliums sehr fraglich und war in [illegible] noch unbekannt.

[illegible] propria recti- [illegible] sed ex latere [illegible] Vita s. Gregorii [illegible] ist nicht erhalten. [illegible] hin, die Johannes [illegible] gibt, Darstellungen [illegible] und in S. Saba zu Rom ausgeführt. Aber diese Bilder vom Ende des Mittelalters oder aus noch späterer Zeit sind Versuche, die der historischen Autorität entbehren, da über ein Vorhandensein der alten Vorlage bei ihrer Anfertigung nichts bekannt ist.

[2] Pallium ... bysso candente contextum (l. c. c. 80). Ueber die Frage des Stoffes s. Garnier, Ad librum diurnum rom. pontif. Dissert. III: De usu pallii n. 42 sqq. Migne P. L. CV 178 sqq.





S. Apollinaris Ep. - Ravenna Saec VI.





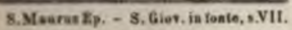
Ursicinus Ep. - Ravenna, s. VI.

S. Symmachus P. - S. Agnese, s. VII.



Honorius I. P. - S. Agnese, s. VII.





S. Maurus Ep. - S. Giov. in fonte, s. VII.



S. Clemens P. - S. Clemente, s. XII.



Ioh. IV. P. - S. Giov. in fonte, s. VII.



S. Paschalis I. P. - S. Cecilia, s. IX.



S. Cyrillus Ep. - S. Clemente, s. X-XI.



S. Damasus P. - S. Paolo f., s V-VI.



S. Calixtus I. P. - S. M. Trast., s XII.

Die deutlichste Anschauung von der alten Weise, das Pallium zu tragen, gibt das Mosaikgemälde in der Kirche S. Apollinare in Classe bei Ravenna. Es stellt den hl. Apollinaris, Titular der Kirche, als Orans dar am vornehmsten Platze des Gebäudes, d. h. in der Mitte der Apsismuschel. Das Mosaik wurde öfter abgebildet[1]; wir geben es auf unserer Tafel nach der Photographie (n. 1).

Unter dem Platze, den die ausdrucksvolle Gestalt des Titelheiligen einnimmt, erscheinen in der Apsisrundung vier Bischöfe, bezw. Erzbischöfe von Ravenna, alle gleichfalls in sehr deutlicher Form mit dem Pallium geschmückt; nur werden die natürlichen Linien des Palliums vor der Brust dadurch einigermassen gestört, dass die Figuren in den Händen die Krone oder das Buch tragen. Die Bilder sind laut der beigesetzten Namen diejenigen von St. Severus, dem ersten historischen Bischof von Ravenna nach St. Apollinar, von St. Ursus, von Ecclesius und Ursicinus. Dieser letztere, Erzbischof von c. 532—536, hat den Bau von St. Apollinare, wie er jetzt noch steht, beginnen lassen. Wir wählen aus den uns vorliegenden Photographien die Figur des Ursicinus für unsere Lichtdrucktafel (n. 2).

Der Verfasser des Liber pontificalis der ravennatischen Kirche, Agnellus, sah im 9. Jahrhundert neben den andern Mosaikdarstellungen auch diese, und er schreibt in der Biographie des Ursicinus, hauptsächlich nach diesem Bilde, über das Aeussere des Erzbischofs: Rubicundam habens faciem oculosque grandes, procer statura, tenui corpore. Man erkennt auf dem Mosaik deutlich, wie sich der Palliumstreifen unter der Brust umbiegt[2].

In der Rundkirche des hl. Vitalis zu Ravenna, welche der hl. Erzbischof Maximianus (546—556) eingeweiht hat, entfaltet sich eine aus der Zeit des letztern herrührende Mosaikscene mit dem Bilde des Erzbischofs. Agnellus bezieht sich gleichfalls auf diese Darstellung: In tribuna beati Vitalis eiusdem Maximiani effigies atque augusti et augustae tessellis valde comptitatae sunt[3]. Der hl. Maximian ist, wie man aus der Abbildung S. 86 Fig. 1 sieht, mit der Tunica, der Planeta und dem Pallium bekleidet. Das letztere hat die beschriebene Form und ist nur am untern Ende mit dem Kreuze versehen.

Der Erzbischof hat mit dem Kreuze in der Hand den Kaiser Justinian mit seinen Hofbeamten und Wachen empfangen und ist im Begriffe, mit ihm zur Messfeier in die Kirche zu ziehen, gegen deren Eingang sich ein Diakon mit dem Weihrauchfass nähert, während ein anderer Diakon das Evangelienbuch trägt. Den Kaiser, der sein Weihegeschenk dem Martyrer Vitalis darbringen will, zeichnet wegen seiner weltlichen Würde nach damaliger Kunstsitte der Nimbus aus. Auf einem gegenüber befindlichen Mosaikbilde sieht man entsprechender Weise die Einführung der Kaiserin Theodora (der „augusta" des Agnellus) in die Kirche.

Wohl noch älter als die genannten ravennatischen Mosaiken, die das Pallium zeigen, ist die unten abgebildete berühmte Elfenbeintafel des

[1] Man s. z. B. Garrucci, Arte crist. tav. 265. Die Casel ist falsch erneuert.

[2] Liber pont. ravenn. n. 62, ed. Waitz et Holder-Egger (Mon. Germ. Hist., SS. rer. langob. et ital.) p. 322. Zu dem Mosaik vgl. Garrucci, Arte crist. tav. 267. — Ursicinus ist zu S. Apollinare in Classe ohne Stola. Deshalb ist sehr zu bezweifeln, ob die auf seiner andern Mosaikabbildung, in S. Vitale, ihm beigegebene Stola (wenigstens auf Garrucci tav. 258 und der übereinstimmenden von Kraus, Geschichte der christlichen Kunst I Fig. 336) ein ursprüngliches Werk sei; vielleicht ist sie Product einer Restauration. In jedem Falle ist im damaligen Italien eine Stola überhaupt ein Anachronismus (s. unten cap. 4).

[3] n. 77 p. 330.

Trierer Domschatzes, auf welcher zwei mit dem Pallium bekleidete Bischöfe dargestellt sind. Sie bringen, zu Wagen sitzend, einen Reliquienbehälter in eine Basilika (S. 87 Fig. 2).

Das Werk ist nach Kraus, Barbier de Montault u. a. aus dem 5. Jahrhundert; Aus'm Weerth setzt es gegenwärtig in die gleiche Zeit, und jener Epoche des Ausganges der römischen Kunst des Abendlandes um das 5. Jahrhundert dürften in der That der Kunstcharakter der Arbeit und die in der ganzen Darstellung entwickelten Ideen am meisten entsprechen. Woher die Tafel nach Trier gebracht worden, ist unbekannt. Der Gebrauch des Palliums bei Reliquienübertragungen ist zweifellos nicht römisch. Martinov sieht hier die Uebertragung der Reliquien des hl. Stephanus von Jerusalem nach Kon-



Fig. 1. Der hl. Maximianus, Erzbischof von Ravenna, mit dem Pallium (6. Jahrhundert).

stantinopel im Jahre 428 dargestellt. Sie wurden vom Kaiser Theodosius II. an der Spitze der Procession geleitet und von der Kaiserin Pulcheria mit dem Kreuze am Eingange einer mit Baptisterium versehenen Basilika in Empfang genommen [1]. Im Hintergrunde erscheint ein Amphitheater mit vielen Menschen, von denen diejenigen in der mittlern Zeile Weihrauchfässer schwingen [2].

[1] Die Deutung ist indessen nicht sicher. S. Kraus, Geschichte der christl. Kunst I 502, und C. Willems, La sainte Robe (Trèves 1891) p. 111 ss.

[2] Diese Trierer Elfenbeinschnitzerei und dann die oben S. 85 benützten ravennatischen Mosaiken sind die wichtigsten unter allen ausserrömischen Kunstwerken mit dem Pallium der ältern Zeit. Die Abbildung von Trier ist zudem wohl die älteste bekannte Darstellung von Pallien. Wir begnügen uns, diese allein heranzuziehen, da nur für das römische, nicht aber für das anderwärtige Material die Vollständigkeit in vorliegender Abhandlung beabsichtigt ist.

Auf den römischen Monumenten vor dem 11. Jahrhundert halten alle Pallienträger entweder ebenfalls zugleich Bücher oder Kronen in der Hand, wodurch sie die Brust einigermassen verdecken, oder sie befinden sich anderweitig in einer Stellung, oder sind in einem Gestus begriffen, wobei das Pallium nicht ganz in seiner gewöhnlichen Lage erscheinen kann. Die beste römische Figur, die das Pallium zur Darstellung bringt, ist noch immer diejenige des heiligen Bischofs Maurus auf dem Mosaik des Venantius-Oratoriums in der Taufkirche des Lateran (s. Abbildung nach Photographie auf der Tafel, n. 5).

Aber auch an den bücher- oder kronentragenden Gestalten ist dennoch in der Regel der alte Modus der Bekleidung mit dem Pallium zu erkennen, und zwar wegen des entscheidenden Umstandes, dass sich die beiden Arme des Palliums nicht über der Brust vereinigen. Erst der neuere Modus, d. h. der um die Mitte des 9. Jahrhunderts eingeführte, brachte diese Vereinigung in



Fig. 2. Elfenbeinplatte des Doms zu Trier.
Reliquienübertragung durch Bischöfe im Pallium (5. Jahrhundert).

der Mitte über der Brust mit sich. Von dem Vereinigungspunkte aus hing dann das Pallium als ein Streifen herab.

Wo also die Verknüpfung über der Brust nicht ersichtlich ist, da fand die Biegung sub pectore und circa stomachum, wie sich Johannes Diaconus oben ausdrückt, statt, und da besitzt man in der Form der Palliumtracht ein sicheres Anzeichen des Alters der Darstellung, mag die Haltung der Person sonst wie immer störend in die Beurtheilung des Palliums eingreifen.

Das älteste Monument von Rom, welches das Pallium zeigt, ist das Mosaik Felix' III. (526—530) in S. Cosma und Damiano am Forum mit der Figur dieses Papstes; aber es hat gerade in der Gestalt des Papstes so bedeutende Neuerungen erfahren, dass diese in keinem Sinne mehr als die ursprüngliche gelten kann[1]. Es folgt das Mosaik von S. Lorenzo. Dort trägt Papst Pelagius II. (579—590) als Restaurator und sozusagen Neubegründer der konstantinischen

[1] So De Rossi in seinen Musaici delle chiese di Roma (Farbenabbild.) zu der betr. Tafel.

Grabkirche des hl. Laurentius das Kirchenmodell auf dem rechten Arme und ist mit dem Pallium bekleidet; indessen auch diese Figur ist fast gänzlich modern [1].

Es folgt als nächstes Monument das verhältnissmässig recht gut erhaltene Mosaik der Apsis von S. Agnese fuori le mura. Die Figur der Titelheiligen ist darauf zur Rechten und Linken von zwei stattlichen Papstfiguren mit Tunica, Planeta und Pallium begleitet. Es ist ein Werk Honorius' I. (625—638). Der Papst zur Linken des Beschauers trägt das übliche Kirchenmodell, der andere ein Buch; der erste ist ohne Zweifel Honorius, der zweite wohl Symmachus, der vor Honorius am meisten für die Agnes-Basilika thätig war. Unsere Photographie zeigt auf der Tafel beide (Honorius n. 3, Symmachus n. 4). Namentlich bei Papst Honorius macht das Pallium, von der linken Schulter kommend, deutlich seine Biegung sub pectore und kehrt nach dem Umkreis um den Nacken über die linke Brustseite bis zum untern Saume der Planeta zurück. Der Streifen ist bei beiden Päpsten nur am Ende, unter dem schwarzen Kreuze, mit spärlichen Fransen versehen [2].

Das Gleiche ist bei allen Pallien auf den römischen Bildwerken zu beobachten. Sie sind von anspruchslosester Einfachheit und entbehren des reichen Schmuckes, den man an andern Gewandtheilen antrifft.

Die an Figuren reichen Mosaiken Johannes' IV. (640—642) in dem Oratorium des hl. Venantius bei der lateranischen Taufkirche bieten in mehreren Figuren das Pallium in der schon beschriebenen ältern Weise dar. Da erscheint vor allem wieder der Stifter des Oratoriums, Johannes IV., mit dem Modell, das freilich einen Theil des Palliums verbirgt (s. auf der Tafel n. 7); dann sein Nachfolger Theodor mit Pallium und Buch, ferner zwei heilige Bischöfe, Venantius und Maurus, ebenfalls mit Pallium und Buch. Bei Maurus, der ersten Figur zur Rechten der Apsis (vom Standpunkt des Beschauers), entfaltet sich, wie schon oben bemerkt, das Pallium am besten (Tafel n. 5) [3].

Das Bild lässt zugleich klarer als die meisten andern einen Umstand bezüglich des Palliums erkennen, der auf die Art, dasselbe anzulegen, neues Licht wirft. Man sieht nämlich über der linken Schulter zwischen dem breiten Palliumstreifen und dem Halse deutlich den halbverdeckten untern Palliumstreifen. Fast überall sonst ist eine kleine Andeutung dieser Verdeckung vorhanden.

Man begann also bei der Umlegung des Palliums an der Vorderseite der Person, indem man das erste Ende, das vor die Brust kam, fast bis zum Saume der Planeta herabreichen liess (1); man schlang dann über die linke Schulter hinweg das Band in weitem Bogen um den Nacken (bis 2), liess es vorne wieder tief unter der Brust eine Wendung machen und warf schliesslich das zweite Ende (bei 3) über die linke Schulter bis zum Ausgange der Planeta zurück [4] (s. S. 89 Fig. 4).

Nadeln scheinen zur Befestigung dieser Art von Schärpe allerdings ganz unerlässlich, aber nicht bleibend als Zubehör auf derselben gewesen zu sein. In den Theilen des Ordo Romanus I, die aus der Zeit vor oder unter Gregor I.

---

[1] Ausser der Tafel bei De Rossi Musaici etc. (deren hier immer in erster Linie in Betracht kommende Abbildungen ich der Kürze wegen fürderhin nicht mehr eigens citire) hat man Abbildungen bei: Garrucci tav. 271; Fontana, Chiese di Roma VI tav. 22 u. a.

[2] Frühere ungenaue Abbildungen bei Garrucci tav. 274; Fontana VI tav. 8 u. a.

[3] Garrucci tavola 272 seg.; Rohault de Fleury, Le Latran au moyen-âge pl. 40 s.

[4] Vgl. die veranschaulichenden Abbildungen bei Thurston, The pallium, in der Londoner Zeitschrift „The Month“ LXXV (1892) 312 und bei Rohault de Fleury pl. 630.

stammen, liest man von Befestigung durch Nadeln vorne, hinten und auf der linken Schulter. Johannes Diaconus sagt aber, Gregors I. Pallium selbst sei ohne Nadeln gewesen, woraus zu schliessen ist, dass sie zur Zeit dieses

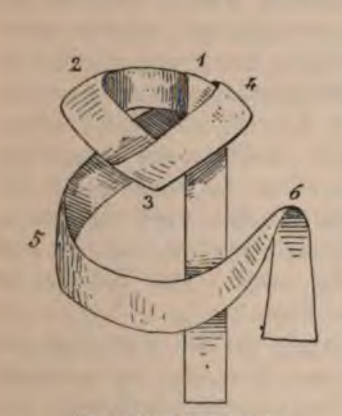


Fig. 3. Gang des Lorum der Fig. 7 S. 98.

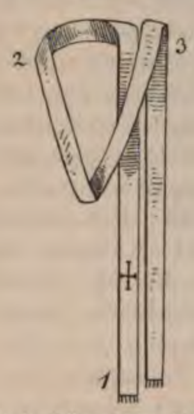


Fig. 4. Aelteres röm. Pallium (vor der Mitte des 9. Jahrh.).


Fig. 5. Modernes römisches Pallium.

Schriftstellers ein festes Zubehör des Palliums waren und mit diesem verwahrt wurden. Auf den alten Abbildungen von Pallienträgern zu Rom erscheinen sie begreiflich wegen ihrer Kleinheit niemals, weder vor noch nach Johannes Diaconus [1].

Chronologisch folgt nach dem Mosaik Johannes' IV. dasjenige Johannes' VII. (705—707) in seinem ehemaligen Marien-Oratorium der vaticanischen Basilika. Man bewahrt von dem untergegangenen Mosaik denjenigen Theil, welcher den Stifter selbst darstellte, in der Unterkirche von St. Peter. Dieses Bild des Papstes ist vielfach überarbeitet, und ausser dem Kopfe ist, wie ich mich überzeugt habe, wohl fast alles neu. Man hat aber die ursprünglichen Linien mit mehr oder minder Erfolg beizubehalten gesucht. Das Pallium ist demjenigen Johannes' IV. ähnlich geblieben. Sicher ist, dass die Streifen sich nicht über der Brust vereinigen [2].

2. Das Pallium speciell auf den römischen Monumenten vom 9. bis zum 12. Jahrhundert.

Wir kommen zum 9. Jahrhundert, d. h. zur Epoche, in welcher der obenbeschriebene Wechsel in der Tracht des Palliums eintritt. Die aus dieser Zeit herrührenden Monumente verdienen also ganz besondere Beachtung.

[1] Johannes Diaconus, Vita s. Gregorii l. 4 c. 80 über die Reliquie: pallium ... nullis cernitur acubus perforatum. — Ordo Rom. I n. 6: Sumit ... pallium et induit super pontificem, configens eum cum acubus in planeta retro et ante et in humero sinistro. Die Befestigung auf der linken Schulter zeigt, dass es sich hier ebenfalls noch um ein Pallium der ältern Gattung handelt. Die Nadeln müssen zur Zeit des Johannes Diaconus schon ein ansehnlicher und selbständiger Gegenstand dieser Kleidung geworden sein.

[2] Garrucci tav. 279 ss. Die Abbildung bei Rohault de Fleury VIII 53 aus Grimaldis Manuscript in der ambrosianischen Bibliothek zu Mailand sticht ziemlich gegen die mir vorliegende Photographie des jetzigen Bildes ab. Ich zweifle sehr an der Richtigkeit der Wiedergabe des Palliums durch Grimaldi, zumal da derselbe auf ihm (fälschlich) ein Kreuz unter der rechten Schulter gezeichnet hat. Gegenwärtig sieht man am Original weder dieses noch das von Grimaldi (richtig) am untern Ende angebrachte.

Leider ist das Mosaik der Apsis des lateranensischen Tricliniums von Leo III. (795—816) nicht als ursprüngliches Werk überliefert. Die in der eigens gebauten Apsis bei der Scala santa zur Schau gestellte Darstellung ist im Grunde nur eine Reproduction des alten ehrwürdigen Werkes erst aus der Zeit Benedikts XIV. Man besitzt aber eine Reihe von mehr oder minder guten Zeichnungen des ursprünglichen Mosaiks, die vor seiner Zerstörung angefertigt wurden. Diese stimmen hinsichtlich des uns interessirenden Theiles sowohl untereinander als mit dem jetzigen Bilde überein [1]. Leo III. trägt das Pallium, nach der alten Weise, über die linke Schulter herab. Auch in der Hand Petri ist der dünne Streifen mit den zwei Kreuzen, die allein denselben gegen die Enden hin schmücken, sichtbar. Der symbolische Streifen wird von Petrus dem Papste Leo III. überreicht, während dem Könige Karl d. Gr. von dem nämlichen Apostelfürsten das Banner eingehändigt wird. Das Pallium ist hier ein ausdrucksvolles Abzeichen der geistlichen Gewalt.

In die Zeit Leos III. scheinen auch die Gemälde in den Kallistuskatakomben an der ehemaligen Ruhestätte des Papstes Cornelius zu gehören, welche diesen letztern Papst und neben ihm den heiligen Bischof Cyprian von Karthago, dann den Papst Xystus II. und bei ihm den Bischof Optatus zeigen. Alle Personen sind mit dem Pallium noch nach der ältern Weise bekleidet und halten Bücher. Die Malerei, welche ziemlich steif ist und mehrfach unverstandene gerade Linien statt einer richtigen Zeichnung enthält, lässt den Gang der Palliumstreifen minder gut als die Mosaikdarstellungen der römischen Basiliken erkennen. Die Pallien haben noch bloss das Kreuz am untern Ende; an den Schultern wird kein Kreuz sichtbar [2].

Die Apsismosaiken des Papstes Paschal I. (817—824), welche die nächstfolgenden römischen Darstellungen mit Pallienträgern sind, besitzen dafür um so grössere Deutlichkeit.

Paschal I. hat uns seine Gestalt mit dem Pallium in nicht weniger als in drei von ihm verschönerten und mit Mosaiken versehenen Kirchen hinterlassen. Er steht auf dem Musivbilde der Apsis von S. Prassede zur äussersten Linken mit seinem Modell auf den Armen [3]; er erscheint an dem nämlichen Platze zu St. Cäcilia, stehend mit dem Modell [4]; knieend und im Begriffe, den Fuss der feierlich thronenden Mutter Gottes zu umfassen, sieht man ihn in der Kirche S. Maria in Dominica [5]. Der Künstler, der zu Lebzeiten Paschals arbeitete (wie der viereckige Nimbus bei der Figur des Papstes überall zeigt), war auffällig bestrebt, das Pallium sehen zu lassen; er lässt es zu St. Cäcilia und zu S. Maria in geradezu unmöglicher Weise über den Rücken gehen, um es auch an dieser Seite zu zeigen. Es ist das einzige Mal, dass so in St. Cäcilia das Endkreuz an der Rückseite zum Vorschein kommt (Tafel, Photogr. n. 8). Im übrigen entnehmen wir aus den drei Bildern für die Vorderseite der

[1] Garrucci tav. 283, wo die alten Zeichnungen abgebildet sind. Rohault de Fleury VIII 54 und in Le Latran au moyen-âge pl. 53, ebenfalls nach dem zur Zeit Urbans VIII. noch bestehenden Theile des Mosaikbildes.

[2] Abbildung in Farben bei De Rossi, Roma sott. t. I tav. 6 s., mit dem Texte S. 298 ff., wonach die Gemälde den Restaurationen angehören würden, die Leo III. an jener Stätte vornahm. Bei den drei den Papst Cornelius begleitenden Bischöfen ist das Pallium nach de Rossi's Ausdruck: insegna data in antico per cagione di onore anche a vescovi non metropolitani. Die Chromolithographie de Rossi's ist kleiner wiederholt bei Kraus, Roma sott. (2. Aufl.) tav. 10.

[3] Garrucci tav. 286.

[4] Garrucci tav. 292.

[5] Garrucci tav. 293.

Person übereinstimmend den Mangel der Vereinigung der beiden Streifen über der Brust.

Ein Bischof oder Papst mit dem Pallium und mit der Krone in der Hand, der ausserdem noch auf dem Mosaik Paschals zu S. Prassede links auf dem Triumphbogen als Repräsentant seines Standes (?) erscheint, trägt das Pallium ebenfalls in der uns nunmehr schon bekannten gewöhnlichen Weise[1]. Die Kreuze auf den Schultern desselben müssen aber von falscher späterer Restauration herrühren, denn sie fehlen auf den drei Pallien der Figuren Paschals.

Das nächste Mosaik, dasjenige des Papstes Gregor IV. (827—844) in der Apsis von S. Marco zu Rom, zeigt den Urheber des Kunstwerks, Gregor IV., sowie den Titular, den heiligen Papst Marcus, im Pallium und mit Büchern in den Händen. Bei beiden sieht man noch mit aller Bestimmtheit die alte Weise. Bei Papst Marcus biegt sich das Pallium sub pectore ganz klar, um zur linken Schulter, woher es über den Rücken fallen soll, hinaufzulaufen. Bei ihm, wie bei Gregor IV., tritt auch auf der linken Schulter der halbverdeckte Gang des untern Streifens ziemlich hervor[2].

Das letzte Mal erscheint das ältere Pallium der römischen Kirche auf dem zeitlich nur wenig spätern Gemälde Leo's IV. (847—855) in der Unterkirche von S. Clemente.

Dieses merkwürdige Bild, eine Himmelfahrt Christi, und nicht, wie öfter angegeben wurde, eine Aufnahme Mariä, ist in dem untern Theile mit der Figur des damals noch lebenden Leo IV. geschmückt[3]. Die Haltung mit dem Buche und die Bekleidung mit dem Pallium ist noch so sehr die alte, dass bei einem Vergleiche dieses spätesten Bildes unserer Gattung mit dem frühesten römischen Pallienbilde, demjenigen Pelagius' II. zu S. Lorenzo, die Beharrlichkeit der alten Kirche Roms in der Bekleidungsweise und in der Darstellungsform der Päpste und Bischöfe hell ans Licht tritt.

In der nämlichen Unterkirche von S. Clemente sind aber auch die ersten Spuren der bezüglich des Palliums nicht lange nach Gregor IV. und vor 880 erfolgten Aenderung verewigt. Es ist unbekannt, welcher von den in diese Zeit fallenden Päpsten: Benedikt III., Nikolaus I., Hadrian II. und Johannes VIII., die neue Weise eingeführt hat.

Auf jenem Gemälde, wo im Narthex der Unterkirche von S. Clemente Christus zwischen St. Michael und St. Gabriel dargestellt ist, erblickt man auch den heiligen Papst Clemens im Pallium, leider wieder mit dem störenden grossen Codex. Sein Pallium ist auf den Schultern mit je einem Kreuze besetzt, dagegen scheint es noch nach der alten Weise unter der Brust sich zu biegen. Der Streifen fällt aber in der Mitte der Brust nieder (wenn er nicht etwa nur durch das Buch so in die Mitte geschoben ist). Jedenfalls ist

[1] Garrucci tav. 285, welcher indessen diese Figur wegen der vorgenommenen Erneuerungen auslässt.

[2] Garrucci tav. 294. Ueber das ungefähr gleichzeitige, aber untergegangene Mosaik von S. Susanna in Rom, wo das nämliche alte Pallium zu sehen war, s. Rohault de Fleury, La Messe VIII 54 s. De Rossi erwähnt (Bull. arch. crist. [1863] p. 13) das eben damals zu S. Lorenzo fuori entdeckte Gemälde mit dem Bilde Xystus' II., ungefähr aus dem 10. Jahrhundert, welches nur ein Kreuz am Ende des Palliums habe (vgl. ebd. S. 8).

[3] Abbildung bei De Rossi l. c. p. 14, bei Mulooly St. Clement pope etc. und am besten bei Roller, Saint-Clément de Rome, in Revue archéol. 1872, II pl. 23.

hier bereits eine Verschiedenheit vom frühern lateinischen Pallium in der Ausschmückung mit den Kreuzen bestätigt[1].

Man hat das Bild der Zeit um das 10. Jahrhundert zugeschrieben[2]. Es scheint jedoch näher bei der Epoche des Diakons Johannes und der kurz vor ihm geschehenen Aenderung der Tracht zu liegen. Jelić sucht nicht bloss wahrscheinlich zu machen, dass es dem 9. Jahrhundert angehöre, sondern auch, dass es ebenso wie die kleine Bildertafel des Reliquienschatzes von St. Peter mit den beiden Apostelfürsten, welche auffallende Aehnlichkeit besitzt, von St. Methodius, dem Bischof, Apostel und Maler, herrühre[3]. Das Bild zeigt im Unterschiede von den übrigen Gemälden in S. Clemente jedenfalls griechischen Charakter; der Heiland segnet auf griechische Weise. Deshalb kann denn auch die Form des Palliums der Clemens-Figur nicht mit Sicherheit für die Geschichte des römischen Palliums herangezogen werden.

Das folgende Palliumgemälde, das Bild des heiligen Papstes Urban I. am ehemaligen Grabe der Martyrin Cäcilia in dem Coemeterium Callisti, von De Rossi dem 10. oder 11. Jahrhundert beigerechnet, zeigt entschieden in den Zusatzkreuzen auf der Schulter die eingetretene Neuerung, hinterlässt aber einigermassen einen Zweifel betreffs des Ganges der Streifen vor der Brust[4]. Bei den Verletzungen des Bildes kann man nicht erkennen, ob das Pallium nach früherer Manier sub pectore umbog, wie beim zuvor betrachteten Bilde des hl. Clemens, oder nicht. Merkwürdigerweise fällt es dann, gerade wie bei diesem, in der Mitte nieder. Man wird in den ersten Zeitläufen nach der Aenderung der Tracht darauf gehalten haben, die alten Päpste auch mit dem nach alter Art umgelegten Pallium darzustellen.

Die neue Art tritt uns in Rom zuerst auf den drei bekannten Fresken der Unterkirche von S. Clemente entgegen, welche die Uebertragung des heiligen Bischofs und Slavenapostels Cyrill, dann das Wunder des hl. Clemens, welcher den Verfolger Sisinnius erblinden macht, und endlich die Geschichte des hl. Alexius darstellen. Sie gehören in das 11. oder an den Anfang des 12. Jahrhunderts[5].

Auf den beiden erstern sieht man je einen Papst die Messe feiern. Es ist das erste Mal Nikolaus I., wie es scheint, das zweite Mal sicher der hl. Clemens. Clemens ist mit der bereits zur Alba gewordenen Tunica bekleidet, hat darüber die herkömmliche Planeta (Casula), welche aber schon in eine Spitze ausläuft, trägt über der linken Hand die lange Mappula, die zum Manipel geworden, und ist endlich, was unser Thema zunächst berührt, auf der Brust und dem Rücken mit dem sehr gut sichtbaren Pallium in neuer Form und Tracht geschmückt (s. n. 6 der Lichtdrucktafel).

---

[1] Abbildungen bei Mullooly l. c. und bei Dudik, Fresken der hll. Cyrill und Method, in Mitth. der österr. Centralcommission 1869 Fig. 1.

[2] De Rossi, Roma sott. II 127.

[3] Abhandlung über das Bild des vaticanischen Reliquienschatzes von Jelić in der Römischen Quartalschrift 1892 p. 90.

[4] Abbildung in Farben bei De Rossi l. c. t. II tav. 6, und dazu der Text S. 127. Vgl. Kraus l. c. S. 178.

[5] Abbildungen bei Mullooly (l. c.), jedoch wie alle Bilder, die der Autor aus S. Clemente bringt, nicht unmittelbar nach der Photographie, sondern nach den in S. Clemente bewahrten Farbenzeichnungen. Mir liegen die Photographien von Parker und andern vor (wie auch für obige Mosaiken Roms). Schon Roller gab in seiner Arbeit über S. Clemente in der Revue archéol. 1872 und 1873 einige hierher gehörige Bilder unmittelbar nach der Photographie.

Das Pallium ist, wie die genannten Bilder zeigen, kein einfacher freier Streifen mehr, sondern es bildet um Brust und Nacken eine festaufliegende, abhebbare Einfassung, mit einem Winkel vorne und hinten. Die Einfassung hat unter den Winkeln je einen Streifen als Ausläufer über die Mitte der Brust und des Rückens hinab. Der vordere Streifen beginnt auf der Mitte der Brust und reicht tiefer als die (gegen ehemals kürzer gewordene) Casel, fast bis zu den Füssen herab. Ausser dem überlieferten Kreuze auf den untern Enden erscheinen drei andere, eines unter der Brust und je ein schräg gestelltes gegen die Schultern hin; denselben entsprechen offenbar drei andere an den betreffenden Stellen des Rückens. Es sind also zusammen acht Kreuze. Bei all diesen Neuerungen weisen dagegen die untern Fransen die frühere Einfachheit auf.

Ausser dem messefeiernden Papste (Nikolaus I. statt Johann VIII.) trägt auf dem Bilde der Uebertragung von St. Cyrill noch eine andere Papstfigur das neue Pallium; es ist wahrscheinlich wieder Nikolaus, hier in dem Acte dargestellt, wie er Cyrillus und Methodius zu Rom empfängt. Auch auf der Brust des in der Mittelscene zu Grabe getragenen Cyrill erkennt man das neue römische Pallium [1]. Auf dem Gemälde mit der Alexiuslegende ist es Papst Innocentius I., der zweimal dieses Pallium zeigt, vorne und (noch besser) auf dem Rücken. — Ein viertes gleichzeitiges Gemälde der Unterkirche mit der Darstellung der Legende von der Erweckung des Kindes in dem chersonesischen Clemens-Oratorium gibt den Bischof des Chersones (vielleicht Priester?) ohne Pallium. Ein fünftes, von dem nur der untere Theil erhalten ist, lässt erkennen, wie dem heiligen Papst Clemens und dem heiligen Bischof Nikolaus das Pallium über die Mitte der Vorderseite der Personen herabhing, und zwar dem Papste tiefer als dem Bischofe. Auf einem sechsten, ebenso halb zerstörten, trägt es der hl. Clemens, wo er mit Petrus von Linus und Cletus umgeben ist; ausserdem liegt das Pallium auf dem Schosse des in der Mitte thronenden Christus.

Bemerkenswerth dürfte in der unterirdischen Kirche von S. Clemente aber auch ein anderes Gemälde des Titelheiligen, etwa aus der nämlichen Zeit datirend, sein, welches den Papst ohne das übliche Pallium zeigt. Es befindet sich unter dem zuletzt genannten Bilde mit der Geschichte der Rettung des Kindes. Da ist das Brustbild des Papstes und Martyrers in der altherkömmlichen Weise in dem klassischen Clypeus dargestellt als ehrwürdige Heiligenfigur ohne nähere Charakteristik, bloss in Tunica und in dem mantelähnlichen Ueberwurf, den man ebenfalls Pallium nannte [2]. Er hält das Buch in der Linken und macht mit der Rechten die Gebärde des Sprechens, Lehrens oder Segnens. Seine Kleidung stimmt also mit derjenigen der ältesten Papstfiguren in der Basilika des hl. Paulus überein; denn auch diese entbehren des Palliums und zeigen nur die Tunica nebst jenem Ueberwurfe, wie auf unserer Photographie der dortigen Figur des hl. Damasus ersichtlich ist (Tafel, n. 10) [3]. Der

[1] Dieses Begräbnissbild umfasst, worauf mich der Historiker Johannes' VIII., A. Lapôtre S. J., gütigst aufmerksam machte, drei zusammengehörige Scenen, deren Unterscheidung zum erstenmal Verständniss in die Composition bringt. Links werden die zwei Slavenapostel vom Papste in Empfang genommen, in der Mitte sieht man den Begräbnisszug des hl. Cyrill, der zu Rom gestorben war, rechts feiert der Papst für ihn in S. Clemente die Messe. Der Papst war bekanntlich nicht Nikolaus I., wie die alte Aufschrift des Bildes irrig angibt, sondern Johannes VIII.

[2] Bei Mullooly l. c.

[3] Garrucci tav. 108 ss. Vespasiani (S. 50)

Ueberwurf ist bei Clemens wie bei den Päpsten von S. Paolo mit dem üblichen Streifen (clavus) besetzt.

Noch eine andere Figur in dem reichen Bildercyklus der Unterkirche von S. Clemente verdient unter Rücksicht auf das Pallium unsere Beachtung. Wir meinen das gewöhnlich als St. Cyrill bezeichnete Bild eines Heiligen, welcher die Taufe an einem im Wasser Stehenden verrichtet (s. Tafel, n. 9).

Gegenwärtig sind nur noch sehr dürftige Reste des Gemäldes zu erkennen. De Rossi hat dasselbe im Jahre 1863 publicirt[1]. Er hebt mit Recht hervor, dass die Darstellung nicht das lateinische, sondern das griechische Pallium auf den Schultern des Bischofs zeige. Die hohen und reichen Verzierungen, die es am untern Ende hat, entsprachen niemals dem römischen Gebrauche. Die „vielen Kreuze", welche de Rossi ebenfalls für die griechische Sitte in Anspruch nimmt, könnten aber als römisch gelten, wenigstens wenn man das Gemälde in die Zeit nach dem 9. oder 10. Jahrhundert ansetzt; es sind eben nur acht, wie es scheint. Dagegen ist die lange und reichgeschmückte Manipel über dem rechten Arme des Taufenden auch ihrerseits nicht recht mit den Monumenten des römischen Bekleidungsritus in Einklang zu bringen.

Die Reihe der hier in Betracht kommenden römischen Pallienbilder schliesst mit dem Apsismosaik von S. Maria in Trastevere aus dem 12. Jahrhundert[2].

Es wiederholt sich dort die Form und Tracht, wie man sie zu S. Clemente gesehen hat; und von dieser Zeit an ist die Gestalt und die Ausschmückung des Palliums in der römischen Kirche eine bleibende, nur dass sich die vorne und hinten herabhangenden Streifen in der folgenden Zeit, schon seit dem 13. Jahrhundert bis auf unsere Gegenwart, in unschöner und untraditioneller Weise verkürzt haben. Das Pallium ist ebenso wie die Casel eingeschrumpft, während die Mitra dem Stile und der Aesthetik zuwider in die Höhe gewachsen ist.

Jenes Mosaikgemälde in der transtiberinischen Marienkirche zeigt im besondern zunächst den Papst Innocenz II. (1130—1143) ganz klar mit dem um die Schultern liegenden festen Kreise des Palliums; über der Brust bildet sich der Winkel und von da geht nach unten fast bis zum Ende der Albe der an seinem Ende spärlich geschmückte Streifen. Das Pallium ist, soweit

---

hebt nach Bianchini und Marangoni hervor, dass die Brustbilder der Päpste von S. Paolo in der Reihe vom Anfange bis Innocenz I. (402—417) nur den gelblichen Ueberwurf über der mit Purpurstreifen gezierten weissen Tunica besassen. Diese erste Reihe geht übrigens als einheitliches Werk bis zum Ende des 5. oder Anfang des 6. Jahrhunderts, in welcher Zeit sie angefertigt wurde, und alle Päpste derselbeu sieht man ohne das Pallium. Nur bei Linus glaubte Garrucci (l. c. I 105) ein solches zu erblicken. Man erinnere sich, dass unter Benedikt XIV. und wohl auch schon unter Nikolaus III. mit diesen Gemälden sogen. Restaurationen geschehen sind. Jene erste Reihe war an der Südseite der Basilika und blieb beim Brande von 1823 ziemlich erhalten (vgl. Duchesne, Liber pont. I xxv).

[1] Bull. arch. crist. 1863 p. 14.

[2] Rohault de Fleury pl. 588. Fontana VI tav. 6. Der Zweck dieser Zeilen macht es nicht nothwendig, auf sonst noch in Rom vorhandene Abbildungen, die dem 12. Jahrhundert oder allenfalls auch einer etwas frühern oder spätern Zeit angehören, einzugehen. Zu solchen Bildern mit Pallien sind zu rechnen: die Papstfiguren im Oratorium des hl. Nikolaus beim alten Lateran, welche de Rossi in seiner Schrift über Urban II. erklärt hat, dann Gemälde im Porticus von S. Lorenzo fuori, im Oratorium St. Silvesters bei der Kirche der Quattro Coronati, die Figuren in S. Urbano alla Caffarella und in S. Maria in Via lata, diejenigen in Donizos Gedicht über Mathilde von Canossa im Vatican und auf der Casanatensischen Exultetrolle, auf dem Bilde der Fassade der alten Peterskirche Roms aus Farfa und im Regestum von Tivoli, und manche andere.

zu sehen, vorne mit drei Kreuzen geschmückt. Der Künstler hat es ganz ebenso auf diesem Bilde den alten Päpsten Cornelius, Julius und Callistus gegeben. Wir haben die Figur des hl. Callistus für die photographische Nachbildung ausgewählt (Tafel n. 11). Sind hier die Kreuze noch schwarz, so erscheinen sie hingegen in späterer Zeit öfter in rother Farbe[1].

Es wurde bis ins hohe Mittelalter die Sitte beibehalten, das Pallium des Papstes nicht bloss an der Vorder- und Rückseite seiner Person, sondern auch auf der linken Schulter mit kostbaren Nadeln zu befestigen. Cencius erwähnt den bezüglichen Gebrauch in seinem „Ordo Romanus", wo er von der Bekleidung des neugewählten Papstes mit dem Pallium spricht[2]. Diese Sitte bezeichnet einen merkwürdigen Ueberrest der ältesten Weise, das Pallium zu tragen. Denn die Befestigung auf der linken Schulter (und nur auf dieser) ist ein Anklang an die ehemalige Gewohnheit, den Streifen zweimal über diese Schulter gehen und vorne und hinten an ihr herabhangen zu lassen, weswegen schon früher gerade auf der linken Schulter eine Nadel unentbehrlich war.

Man hat geglaubt, einige Pallien aus der ältern christlichen Zeit entdeckt zu haben, das eine wenigstens in Ueberresten. Wenn es mit diesen Funden seine Richtigkeit hätte, so würde allerdings unsere Kenntniss des ursprünglichen Zustandes dieses liturgischen Gewandstückes einen Schritt vorwärts gemacht haben.

Allein die vermeintlichen Entdeckungen sind höchst unsicher.

Es wären zunächst im Grabe Leo's des Grossen bei der Eröffnung desselben im Jahre 1607 vom päpstlichen Pallium, das den Todten bekleidete, Reste gesehen worden, zwei rothe Kreuze und die goldene Nadel auf der Brust. Man hat den Todten auch demgemäss mit dem Pallium gezeichnet. Nun war aber nach dem Berichte des Augenzeugen Giacomo Grimaldi bei der Aufdeckung des Sarges von den Gewändern des Papstes nur eine braune Casula oder Planeta kenntlich[3]. Grimaldi meint freilich, die rothen Kreuze und die Nadel hätten zum einstmaligen Pallium gehört, von dem er bekennt: *de pallio nihil exstabat.* Sie können aber auch zu andern Gewandtheilen oder Gegenständen des Sarges gehört haben[4]; und von der Nadel ist das schon darum wahrscheinlich, weil, wie oben gezeigt wurde, die Nadel im Pallium damals wohl eine Ausnahme gebildet hätte.

Zwei andere Pallien glaubt R. Forrer unter den neuen Funden von Achmim-Panopolis in Aegypten aufweisen zu können. Sie sind indessen ebenso fraglich, namentlich dasjenige, welches er in der Schrift „Die römischen und byzantinischen Seidentextilien von Achmim" abbildet. Es ist ein längliches Gewandstück, auf welchem Scenen aus dem Leben Christi eingewebt sind[5]. Er nennt es ein „grosses bischöfliches Pallium" und sagt: „Dieses Pallium ist einer der hervorragendsten Funde der fraglichen Nekropole und dem Laufe des 6. Jahrhunderts zuzuschreiben als ein direct vom Papst einem ägyptischen Erzbischof verliehenes Insignum, demgemäss als italo-römisches (vielleicht

---

[1] Rohault de Fleury VIII 59.

[2] Ordo Rom. XII n. 81, bei Mabillon, Museum ital. II 212.

[3] Grimaldis Aufzeichnungen bei Sergardi, Ragguaglio della traslazione di s. Leone ecc. p. 12. S. dazu Rohault de Fleury VIII 48.

[4] So auch Garrucci l. c. I 107.

[5] Seidentextilien Taf. 9, 16, 17.

ravennatisches) Kunstwerk." [1] Abgesehen davon, dass der Stil weit eher auf orientalische oder ägyptische Kunst als auf Rom oder Ravenna hinweist, müssen die Behauptungen über die Zeit, über die Zugehörigkeit und über die Herkunft vom Papste als unbegründet bezeichnet werden. Wo ist ein Beispiel, dass ein Papst in jener alten Zeit ein Pallium nach Aegypten schickte? Wann wurden überhaupt in irgend eine Gegend ähnlich reichgeschmückte Pallien von Rom entsendet? Wo findet diese Form des Palliums eine Parallele?

Der Reichthum des Schmuckes allein und die Abweichung von dem römischen Schnitte, insbesondere auch hinsichtlich der Breite, wäre allerdings für ein orientalisches Pallium nicht anstössig, wenn sonst irgend ein Beweis für diesen Charakter des Gewandstückes vorläge. Die Pallien waren im Oriente immer reich verziert. Man kennt das mit Scenen aus der heiligen Geschichte besetzte griechische Pallium oder Omophorion des 12. Jahrhunderts, welches im griechischen Kloster Grottaferrata bei Rom bewahrt wird [2].

3. Ursprung des Palliums als heiliger Amtsschärpe.

Man hat mit Grund auf eine merkwürdige Analogie aufmerksam gemacht, welche zwischen der Form des altkirchlichen Palliums und gewissen Gewandstücken besteht, die im bürgerlichen Leben, während des 4. und 5. Jahrhunderts besonders, als Auszeichnung über den andern Kleidern getragen wurden.

Auf dem Bogen Konstantins des Grossen zu Rom sind zwei aus der Zeit dieses Kaisers herrührende Scenen zu seiner Verherrlichung. Konstantin selbst und mehrere der ihn begleitenden Würdenträger haben über den übrigen Anzug einen langen Streifen wie eine Schärpe geworfen, der ihnen von der linken Schulter vorne herabhängt [3]. Es ist das sogen. Lorum. In jener Zeit war es noch von grosser Einfachheit; im 5. und 6. Jahrhundert nahm es weit pomphaftere Formen an [4]. Im Nachstehenden gebe ich die Abbildung eines der Begleiter Konstantins vom vorgenannten Bogen nach einer Zeichnung, welche Herr Pio Franchi de' Cavalieri, Scriptor der vaticanischen Bibliothek, freundlichst zum Zwecke dieser Veröffentlichung entworfen hat. Die gedrungene Figur ist charakteristisch für den Stil der beiden Reliefs.

Mit dem konstantinischen Gewandstück haben die Pallien der ältern Päpste eine so unverkennbare Aehnlichkeit, dass der Schluss auf innere Verwandtschaft sich von selbst nahelegt.

Der Unterschied in der Form und Tragweise zwischen dem Lorum und dem alten kirchlichen Pallium besteht nur darin, dass das erstere, wie die Figuren des Konstantinsbogens und spätere zeigen, nicht über beide Schultern geht, sondern sich unter dem rechten Arme hindurchzieht; ferner darin, dass

[1] R. Forrer und G. A. Müller, Kreuz und Kreuzigung Christi S. 18. Forrer citirt zu seiner obigen Stelle: G. A. Müller, Zur Geschichte des Palliums, in der Augsburger Postzeitung, Beil. 1893 Nr. 27, 28.

[2] Farabulini, Archeologia ... rispetto ad un monumento greco di Grottaferrata, 1883. Mit einem vortrefflichen Lichtdrucke.

[3] Rohault de Fleury pl. 630; VIII 46. Auch Thurston (in The Month l. c. p. 311) gibt die betreffenden Schärpen in brauchbarer Abbildung. Dagegen die Skizzen in Rossini (Archi di trionfo t. VI tav. 73) sind ganz ungenau.

[4] Statt lorum kommt im Spätlatein auch lorus vor (s. Forcellini). E. A. Sophokles (Greek Lexikon of the roman and byzantine periods. 1888) bemerkt S. 725 zu λῶρος: A kind of costly scarf worn by noblemen on great occasions = χρυσήλατος ἐπωμίς.

das Pallium an den untern Enden mit Kreuzen geschmückt ward. Es scheint, dass die Kirche einfachhin die Schärpe, welche sich im weltlichen Amtsgebrauche fand, herübernahm und sie mit einiger Aenderung zur Kennzeichnung ihrer höchsten Würdenträger, der Päpste und beziehungsweise der Bischöfe, verwendete [1].

Ein solches Verfahren stimmt auch gänzlich überein sowohl mit der aus so vielen andern Beispielen bekannten Accommodation der Kirche an die bürgerlichen Lebensgewohnheiten der römischen Welt, in der sie sich verbreitete, als im besondern mit der Geschichte der sonstigen liturgischen Gewänder. Diese letztern waren ja ebenfalls, wie längst bekannt ist, nicht eine Erfindung oder neue Einführung der Kirche, sondern eben die bürgerlichen Gewänder, in Schnitt und Form gleich der antiken Tracht der Weltlichen, nur dass für den heiligen Dienst solche von besserem Stoffe und ausschliesslich dem Altare gewidmete vorbehalten waren. Nur dadurch, dass die Kirche bei diesen Gewändern blieb und sie für ihre Zwecke, wenn auch in geringem Masse, modificirte, die Weltlichen aber die klassische Tracht des Alterthums verliessen, hat sich die grosse Verschiedenheit zwischen der liturgischen Kleidung und der säcularen herausgebildet. Da also ehemals die Kleidungen am Altare und die in Haus und Strasse identisch waren, so diente eben das kirchliche Pallium der Bischöfe, ihre heilige Schärpe, als einziges Abzeichen ihrer Würde; und so verdiente es in der That, bis auf heute das hauptsächlichste Insigne der Päpste und der Erzbischöfe im Abendlande zu bleiben.



Fig. 6. Hofbeamter mit dem Lorum, vom Konstantinsbogen in Rom (4. Jahrh.).

Auch die kleinen Aenderungen, mit denen man aus dem Lorum das Pallium machte, entsprechen dem alten Verfahren der Kirche und ihren Gewohnheiten.

Das Kreuz wurde in hunderten von ähnlichen Fällen auf Gegenständen des profanen Lebens und der vom Heidenthum durchtränkten öffentlichen Sitte abgebildet, um dieselben zu heiligen, besonders wenn es sich um den liturgischen Gebrauch derselben handelte. Die Uebertragung des Streifens oder der Schärpe von der rechten auf die linke Schulter war ferner eine Massregel, welche den liturgischen Dienst erleichterte, indem der Pallienträger dadurch für den rechten Arm mehr Freiheit gewann; derselbe Grund, welcher den Streifen oder die Schärpe der Diakonen (Stola) an der linken Schulter befestigen hiess.

[1] Duchesne, Origines du culte chrét. p. 372). Rohault de Fleury (La messe VIII 46), Thurston (l. c.) und andere stimmen gegenwärtig mit Duchesne's Anschauung überein.



Fig. 7. Anonymer Consul mit dem Lorum. (Elfenbeintafel des 5. Jahrh. im Museo Barberini zu Rom.)

Dagegen hüllten sich die Consuln des 5. und 6. Jahrhunderts in das zu üppiger Pracht angewachsene Lorum mit einer so steif feierlichen Weise ein, dass sie fast unbeweglich wurden, und dass ihre Tracht mit dem Streifen der kirchlichen Würdenträger merkwürdig contrastirte. Man kennt das Lorum als Amtstracht der Consuln bis jetzt bereits aus etwa drei Dutzend elfenbeinerner Consular-Diptychen. Sie gehören den Jahren 406—541 an[1]. Eines der besten ist dasjenige des Consuls Clementinus vom Jahre 513, das in guter Photographie publicirt ist[2]. Unter den mehr zugänglichen Abbildungen nenne ich diejenige vom Diptychon des Flavius Areobindus, Consuls des Jahres 506[3].

Auf Fig. 7 publicire ich hier nach photographischer Aufnahme die Elfenbeinfigur des barberinischen Diptychon, welche einen anonymen Consul aus dem 5. Jahrhundert vorstellt.

Die Abbildung n. 3, S. 89 möge mit ihren Zahlen den künstlich verschlungenen Gang seines Lorums darstellen. Die Schärpe beginnt unten an der linken Seite der Person, geht bei 1 über die linke Schulter, dann um den Nacken und biegt sich bei 3 über der Brust, wie das Pallium, um bei 4 abermals über die linke Schulter zu kreisen. Bei 5 unter dem rechten Arm zum Vorschein kommend, steigt sie nach einer leichten Biegung zur linken Hand hinauf, welche bei 6 das Ende hält.

Eine gewisse vornehme Kleidung der Frauen in byzantinischer Zeit, die man unter den Begriff des Lorums oder weltlichen Palliums eingereiht hat, lässt sich nach meinem Dafürhalten doch nur in sehr uneigentlichem Sinne mit demselben auf eine Linie stellen. Es ist die umgestaltete antike Palla vornehmer Frauen[4]. Zu dieser Gattung gehört das breite und reich gezierte Tuch, welches die hl. Agnes in ihrer

---

[1] W. Meyer in den Abhandlungen der bayr. Akademie der Wissensch.; phil.-hist. Klasse 1879, XV 1. Vgl. Marquardt, Privatleben der Römer (2. Ausg.) S. 563.

[2] Bei Marriot, Vestiarium christian. tav. 23 und Text S. 237.

[3] Bei Baumeister, Denkmäler des klassischen Alterthums S. 2107, aus Gori Diptycha t. I tav. 7. — Vgl. für die betreffende Gewandung der Consuln des ausgehenden Reiches und die derselben gegebenen Namen (toga picta oder trabeata der obere, und superhumerale der darunter befindliche Theil) Marquardt S. 562, wo auch die bischöfliche Kleidung zum Vergleiche herangezogen wird.

[4] Vgl. die Abhandlung „Toga" von Albert Müller in Baumeisters Denkmäler des

römischen Grabkirche auf dem obengenannten Mosaik des Papstes Honorius trägt; von den Schultern geht es zur Brust und dann bis über die Kniee hinab[1]. Dahin gehört aber nicht, wie es scheint, der eigenthümliche pallienähnliche und unten mit einem Kreuze verzierte Streifen, der auf dem früher besprochenen Mosaik des Venantius-Oratoriums die Centralfigur, die Mutter Gottes, schmückt. Die weisse Binde kommt unter der Mitte der Brust aus dem vom Haupte wallenden Schleier hervor und geht bis gegen die Füsse. Es ist eine Mappula, ein Ziertuch, aber sehr bescheiden und zu einem gewissen liturgischen Charakter erhoben. Ein Anklang an das Pallium und seine Bedeutung dürfte allerdings beabsichtigt sein, und die symbolischen Beziehungen, welche Garrucci und de Rossi in diesem einzigartigen Bekleidungsstücke finden, sind nicht unwahrscheinlich[2]. Da Maria hier inmitten des Chores der damals unter Johannes IV. aus Dalmatien nach Rom übertragenen Martyrer erscheint, als ob sie dieselben empfange, so mag sie in ihrer Haltung als Orante zugleich die Kirche bezw. die römische Kirche darstellen, welche jene Heiligen anerkennt und aufnimmt.

4. Rührt das liturgische Pallium von kaiserlicher Bewilligung?

Das Lorum der hohen Beamten des Reiches soll nach der Meinung de Marca's u. a., welche bis heute Vertreter gefunden hat, von den christlich-römischen Kaisern den Päpsten und in gewissem Umfange den Bischöfen verliehen worden und dann auf geistlicher Seite zum Pallium umgestaltet worden sein. Hiernach käme das bedeutendste päpstliche bezw. erzbischöfliche Abzeichen von einer Art staatlicher Decoration her. Die Verleihung an die Päpste wäre in unbestimmter Zeit vor dem Ausgange des abendländischen Kaiserthums erfolgt.

Diese Annahme hat jedoch sehr wenig Wahrscheinlichkeit für sich, zumal für das Abendland und Rom.

Gar kein positiver Anhaltspunkt kann für sie angeführt werden. Der Umstand, dass jene Beamten, auch der Kaiser selbst, eine feierliche Schärpe trugen, kann wohl nicht die römischen Bischöfe abgehalten haben, eine Schärpe in mehr bescheidener kirchlicher Form und mit ganz anderer Art der Umlegung ebenfalls anzunehmen und das Tragen derselben gewissen Bischöfen zu gestatten. Die Schärpe an und für sich war damals, wie es heute der Fall ist, eines sehr verschiedenen Sinnes fähig, je nach ihrer gewohnheitsmässigen oder legalen Form. Was konnte also die kirchliche Autorität hindern, das Pallium selbständig einzuführen?

Thatsächlich sehen wir denn auch an der Wende des 5. Jahrhunderts die Ueberzeugung vorhanden, dass der Papst aus eigener Vollmacht das Pallium andern Bischöfen ertheilte; denn der erste Verfasser des Liber pontificalis

klassischen Alterthums S. 1843. Die Palla war ein Ueberwurf zum Putze über der Stola, dem gewöhnlichen Kleide ehrbarer Frauen.

[1] Nach Rohault de Fleury (VIII 47) wäre es das lorum consulare. Mit Recht citirt aber dieser Autor als Parallelen die Figuren auf den altchristlichen Goldgläsern bei Garrucci tav. 197.

[2] Garrucci tav. 272 ss. De Rossi im Text zur betreffenden Farbentafel seiner Musaici. Die Bedeutung des Streifens als mappula erhellt u. a. aus dem Vergleich mit dem Mosaikbilde der Mutter Gottes in dem Oratorium des hl. Chrysologus zu Ravenna. Man sehe die Reproduction des letztern in der Abhandlung über die Mosaiken Ravenna's von Barbier de Montault in der Revue de l'art chrét. (1896) p. 282.

schreibt um diese Zeit, dass Papst Marcus (336) dem Bischof von Ostia, weil dieser den Papst zu weihen hatte, das Pallium verliehen habe. Bei dieser ältesten Erwähnung des Palliums eines Bischofs in Italien erscheint der Papst ebenso selbständig vorgehend, wie bei der ersten bekannt gewordenen Verleihung des Palliums an einen Bischof ausserhalb Italiens, wir meinen die durch Papst Symmachus im Jahre 513 geschehene Ertheilung an den heiligen Erzbischof Cäsarius von Arles. Speciali privilegio, sagt die alte und glaubwürdige Biographie des Cäsarius, sei der Erzbischof durch den Papst des Palliums theilhaft geworden [1].

Noch ein anderer Grund scheint gegen den Ursprung von kaiserlicher Bewilligung zu sprechen. Das Tragen des Palliums war immer in erster Linie für die Feier des heiligen Messopfers vorbehalten. Wir werden unten sehen, dass diese Einschränkung gerade vom römischen Stuhle mit Nachdruck aufrecht gehalten wurde. Sie hat den Charakter des höchsten Alters und muss mit der Entstehung des Palliums gleichzeitig sein. Was entspricht nun diesem Umstande mehr: die kaiserliche Einführung oder der rein kirchliche Ursprung? Wir denken, der letztere. Es handelt sich um das Heiligthum des Altares, um die Liturgie, und hier sind weltliche Anordnungen und Verleihungen nicht ohne zwingende Gründe anzunehmen. Günstiger für den Kaiser läge die Sache, wenn das Pallium auch bei weltlich-kirchlichen Feierlichkeiten, bei Empfangsceremonien, bei Processionen seine Rolle gespielt hätte, obgleich es selbst in diesem Falle noch recht gut von der Kirche allein kommen könnte. Aber gerade die Verwendung bei solchen Feierlichkeiten war ausgeschlossen [2].

De Marca hat die Meinung, das päpstliche Pallium sei von Uebertragung durch die Kaiser abzuleiten, durch eine Anzahl von Gründen zu stützen gesucht [3]. Seine Gründe sind indessen bloss Scheingründe. Er macht geltend, dass das römische Gesetz diejenigen, welche sich kaiserliche Gewänder oder Insignien anmassten, mit der Todesstrafe bedroht habe. Nun ist aber aus dem Obigen zu entnehmen, dass das kirchliche Pallium weit genug von einem Kaiser- oder auch Beamteninsigne entfernt war.

De Marca stützt sich ferner auf Gregors d. Gr. Aeusserung in seinem Briefe an den ehemaligen Patriarchen von Antiochien, Anastasius, worin er diesen nach Rom einlädt und ihm sagt, er habe den Kaiser für ihn gebeten, dass er zu Rom das Pallium tragen dürfe. Das offenbart wohl eine weitgehende Deferenz gegen den Kaiser, besonders seitens der orientalischen Bischöfe, in Hinsicht des Gebrauches ihres Palliums. Im Orient brachten solches die Verhältnisse des allzusehr in staatlichen Fesseln gehaltenen Episkopates mit sich. Griff ja auch in die Verleihung der Bisthümer, insbesondere der Patriarchate, der Hof höchst eigenmächtig ein. In unserem Falle war nun überdies Anastasius hauptsächlich durch den Machtwillen des Kaisers ab-

[1] Vita s. Caesarii l. 1 c. 4. MIGNE, P. L. LXVII 1016. Papst SYMMACHUS an Cäsarius in Epistolae arelatenses, ed. GUNDLACH (Mon. Germ. hist., Epistolae t. III) p. 37. MIGNE, P. L. LXII 54.

[2] Die Scene mit den palliumbekleideten Bischöfen auf dem Trierer Relief von der Uebertragung der Reliquien gehört möglicherweise dem Bereiche des griechischen Ritus an und überdies kaum dem 4., sondern dem 5. Jahrhundert. Im 6. Jahrhundert soll auch in Ravenna das Pallium bei Reliquientranslationen angewendet worden sein. (GREG. I., Registr., ed. EWALD-HARTMANN. Maur. 5 n. 15.) Ueber die Differenzen Gregors mit Ravenna wegen der dortigen Ausdehnung des Gebrauches s. unten S. 111.

[3] De Concordia l. 6 c. 6 n. 6 sqq.

gesetzt und deshalb seines Palliums entkleidet worden. Eine Wiederannahme des Schmuckes ohne den Kaiser hätte im damals byzantinischen Rom Misslichkeiten bereiten können. Immerhin ist aus obiger Aeusserung Gregors keineswegs zu schliessen, dass das Pallium in seinem Ursprunge eine kaiserliche Verleihung war.

Ebensowenig vermag dieses de Marca aus den Stellen Gregors und des Papstes Vigilius bezüglich einiger für fränkische Sitze bestimmten Pallien zu beweisen. Der Papst selbst erscheint in den Stellen als Verleiher, und wenn von der Einwilligung des kaiserlichen Hofes die Rede ist, so hat man in diesen Wendungen nur eine stark entgegenkommende Anerkennung der Superiorität des römischen Kaisers in der christlichen Völkerfamilie zu erblicken, ein Verhalten, das den Päpsten so geläufig war. Ich darf auf meine Ausführungen über die betreffenden Briefe von Vigilius und Gregor in der Zeitschrift für katholische Theologie verweisen [1].

Nur infolge einer grossen Ueberschätzung des Textes der sogen. konstantinischen Schenkung kann man schliesslich selbst in diesem Documente eine Bestätigung der entgegenstehenden Ansicht suchen wollen. Der unbekannte Verfasser desselben, vom 8. oder 9. Jahrhundert, lässt allerdings ganz zuversichtlich dem Papste Silvester durch Kaiser Konstantin das Recht zusprechen, unter andern Insignien auch zu tragen das „superhumerale, videlicet lorum qui imperiale circumdare assolet collum“. Diese Idee entstammt aber nur seinem ebenso irrigen wie in der Erfindung kindlichen Bemühen, den bestehenden päpstlichen Gebräuchen und Rechten eine imponirende kaiserliche Grundlage zu verleihen. Die Idee ist kein Echo von damals noch gekannten wirklich historischen Vorgängen, ebensowenig wie die in der Urkunde gemachte Schenkung Italiens und der Inseln und des ganzen Westens.

Wegen der Mangelhaftigkeit der Beweise hat denn auch Hinschius in seinem Kirchenrecht die Theorie der Herleitung des Palliums von ursprünglicher Uebertragung der kaiserlichen oder staatlichen Insignien zurückgewiesen [2].

5. Vergleich des Palliums mit der liturgischen Amtsschärpe der Diakonen und Priester (Stola).

Das Pallium war im Morgen- wie im Abendlande den Mitgliedern des bischöflichen Standes vorbehalten. Aber es liegt die Frage nahe, ob nicht die Weihestufen unter dem Episkopat eine andere Amtsschärpe erhielten. Auch sie bedurften ja eines Abzeichens, das sie beim Dienste des Altares kenntlich machte.

Das einfachste und natürlichste Abzeichen war auch für sie die liturgische Schärpe, und sie kam thatsächlich in Anwendung.

Schärpe der Diakonen war, wenigstens im Oriente, jenes Gewandstück, das man später im Occident allgemein Stola nannte. Die Schärpe der Priester war, wie es scheint, ebenfalls die Stola, nur wurde sie in anderer Weise getragen. Auch heute noch haben nach römischem Ritus die Diakonen, Priester und Bischöfe bekanntlich die Stola, aber sie tragen dieselbe in verschiedener Weise, die erstern über die linke Schulter und an der rechten Hüfte vereinigt,

---

[1] Jahrgang 1890 XIV 487 ff.; gegen Löning und Gundlach.

[2] Kirchenrecht II 26.

die zweiten um den Hals und vor der Brust gekreuzt, die Bischöfe ebenso, aber ohne sie zu kreuzen. Der Ursprung des Gewandstückes darf als analog mit dem des bischöflichen Palliums angesehen werden; es war ein von Diakon und Priester über die weltlich geformte antike Kleidung geworfener Streifen, der je nach dem Grade der Person anders gelegt wurde [1].

In diesen Sätzen, welche für manchen vielleicht überraschend oder gar befremdlich sind, ist allerdings wenig Symbolik enthalten, es erscheint da kaum eine mystische Bedeutsamkeit der Stola, aber wir glauben, es ist in denselben um so mehr historischer Gehalt. Die Symbolik brachte man erst später in die Geschichte und Erklärung der geistlichen Gewänder, in Jahren, als bereits der einfache und natürliche Ursprung derselben vergessen war. Die nüchterne Forschung hat aber, unbeirrt durch die symbolischen Deutungen, zu dem Entstehen und Wachsthum der jetzigen Dinge aus den Zuständen des wirklichen Lebens der alten Welt und Kirche zurückzukehren.

Die Schärpe der Diakonen wurde nicht, wie das Pallium, nach Art des weltlichen Lorums, das um den Nacken ging, eingerichtet, sondern nach dem Vorbilde des Orariums, das man an der Seite über der Schulter hängen hatte, wenn man es nicht frei in den Händen trug. Vom Orarium hatte denn auch, zunächst im Oriente, das liturgische Gewandstück den aus dem Lateinischen stammenden Namen (ὠράριον).

Das Orarium war im bürgerlichen Gebrauche ursprünglich ein allen Bedürfnissen des Gesichtes (os) dienendes Tuch, dann auch ein Ziertuch, zuerst aus Linnen und in der Folgezeit aus andern bessern Stoffen angefertigt. In Italien fing in den Tagen Ciceros der Gebrauch des Orariums an. In der römischen Kaiserzeit wurde mit demselben Luxus getrieben. Man schwang ehedem im Theater die Enden der eigenen Toga zum Zeichen des Beifalles; aber in der Kaiserzeit dienten dazu die Orarien, und es wird berichtet über eine öffentliche Spende des Aurelian von oraria, quibus uteretur populus ad favorem [2].

Während im Occident das Orarium nur als weltlicher Gegenstand genannt wird, z. B. in Paulins Leben des hl. Ambrosius, beim hl. Augustinus, ja noch von Gregor d. Gr. [3], erscheint hingegen bei den kirchlichen Schriftstellern des Orientes und in den dortigen Concilien ein durchaus liturgisches Orarium, bei welchem die weltliche Verwendung ausgeschlossen ist. Schon das Concil von Laodicea, welches in die Zeit von ca. 343—381 fällt, verbietet im 22. Canon den „Lectoren und Cantoren“, also den Weihestufen vom Subdiakonat abwärts, den liturgischen Gebrauch des Orariums [4]. Es hatte mithin damals bereits bei den höhern Stufen als Insigne seinen Eingang gefunden und wurde als solches anerkannt. Dass es sich aber um ein liturgisches Distinctivum handelte, ist klar; denn den im bürgerlichen Leben üblichen Gebrauch eines Orariums konnte niemand den Clerikern niederer Stufen verbieten. Jenes liturgische Orarium diente nicht zu profanem Zwecke.

Eine Homilie, welche dem hl. Johannes Chrysostomus zugeschrieben wird, sagt uns, wie die Diakonen diese heilige Schärpe anlegten. Sie trugen dieselbe,

---

[1] Vgl. Duchesne, Origines du culte p. 379.

[2] Orarium war die gebräuchlichste Bezeichnung für alles, was man jetzt Handtuch, Taschentuch oder Serviette nennt. J. Marquardt, Privatleben der Römer S. 486.

[3] Greg., Registr., ed. Ewald-Hartmann 7 n. 27 (Maur. 7 n. 30): Duas camisias et quattuor oraria vobis transmisi. Die Stellen von Paulinus und Augustinus s. bei Forcellini.

[4] Vgl. Hefele, Conciliengeschichte I (2. Aufl.) 765.

laut dieser Predigt (von dem verlornen Sohn), über den andern Gewändern an der linken Schulter befestigt, und die beiden Hälften fielen frei vorne und hinten herab. Ein von Paciaudi publicirtes mittelalterliches Diptychon mit dem Bilde des hl. Stephanus [1] und andere Darstellungen zeigen dieses. Die griechischen Diakonen tragen sie noch heute ebenso an der Schulter, während sie bei den Priestern um den Hals geht und sich vorne tief niedersenkt. Die linke Seite wurde, wie beim ältern Pallium, gewählt, um den rechten Arm für den heiligen Dienst ganz frei zu lassen.

Es ist bedeutungsvoll, wie Isidor von Pelusium in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts das Orarium oder die Stola in Vergleich bringt mit dem bischöflichen Pallium. Er hebt hierbei hervor, dass das Pallium (von ihm ὠμοφόριον genannt) von Wolle sei, die Stola hingegen von Leinwand [2].

Im Occident verbreitete sich das Orarium als liturgisches Gewandstück erst später, und zuerst war es nur in einzelnen Gegenden angewendet. In Spanien bezeichnet das Concil von Braga (563) das Orarium, das von den Diakonen über der Tunica auf der Schulter getragen werden müsse, als deren Distinctivum [3]. Auf dem Concil von Toledo (633) wird es als zuständige Gewandung der Diakonen, Priester und Bischöfe angeführt, aber die Weise, wie die Diakonen es tragen, wird besonders hervorgehoben [4]. Die Priester tragen es laut dem Concil von Braga von 675 ganz wie die heutigen im Occidente [5]. Aus den Frankenländern hören wir den hl. Germanus von Paris, der die Stola ebenso mit dem Pallium wie Pelusiota vergleicht. Sie wird nach ihm über der Albe (Tunica) getragen, während das Pallium um den Hals gelegt wird und an der Brust hinabsteigt [6].

Louis Duchesne, der über unsere Fragen in manchen Anmerkungen seines Liber pontificalis sowie in den Origines du culte chrétien bemerkenswerthes Licht verbreitet hat, sagt in Hinsicht auf Rom mit Recht, dort erscheine die Stola oder das Orarium in liturgischem Sinne erst nach dem 10. Jahrhundert [7]. Weder die Texte noch die Monumente, die unter dem Einflusse des römischen Ritus stehen, weisen dieses Gewandstück auf. Die römischen Diakonen, auch die Priester und die Bischöfe, welche auf Gemälden und Mosaiken dargestellt sind, entbehren desselben im ganzen ersten Jahrtausend.

Dass der Papst die Stola so lange Zeit nicht hatte, erklärt sich bei ihm daraus, dass das Pallium als Distinctivum seiner Person eine andere heilige Schärpe überflüssig machte. Die Päpste haben die Stola auf den Bildern erst seit der Zeit um das 12. Jahrhundert, die Priester und Diakonen Roms etwas früher.

[1] Paciaudus, De cultu s. Johannis p. 389; daraus öfter wiederholt, zuletzt bei Kraus Geschichte der christl. Kunst I (Fig. 430) 527.

[2] Ep. l. 1 n. 136. Migne, P. G. LXXVIII 271. Der Pelusiota nennt das Pallium ὠμοφόριον, die Stola (gleich der Homilie des sogen. Chrysostomus) ὀθόνη, und er lässt erkennen, dass der Gebrauch der letztern durchaus der Feier der Liturgie vorbehalten war.

[3] C. 9. Mansi IX 773.

[4] C. 40. Mansi X 611.

[5] C. 4. Mansi XI 151.

[6] Ep. 2. Migne, P. L. LXXII 97.

[7] Origines du culte p. 378. In den Ordines des 9. Jahrhunderts, bemerkt Duchesne, ist das Orarium noch das profane Tuch, von dem Gregor d. Gr. (S. 102 Note 3) spricht, weshalb es auch Subdiakonen und Akolythen tragen, aber, gleich dem höhern Clerus, unter dem sichtbaren Gewande. — Ob die Handschriften des ersten Ordo Romanus unter den am Anfang aufgeführten Gewandstücken des Papstes die „stola" im heutigen Sinne bezeugen, ist sehr fraglich.

Für die römischen Diakonen konnte in ältester Zeit ein solches Distinctivum entbehrlich scheinen, weil sie die Dalmatica für den Altardienst vorgeschrieben erhielten: ein Kleid zwar von weltlichem Schnitt und Gebrauch, das sie aber immerhin unterschied. Die Priester hatten ebenso mit ihrer Planeta von feierlicherer Form ein an sich genügendes Kennzeichen der Würde. Zudem mied die römische Kirche überhaupt Ueberflüssiges; sie war nicht so wie die griechische für Aeusserlichkeiten und Pomp in der Kleidung der Altardiener eingenommen.

Beim Diakon St. Laurentius auf dem von Pelagius II. angeordneten Mosaik in der römischen Grabkirche des Martyrers ist die Stola nicht zu finden, ebensowenig beim Diakon St. Septimius auf dem Mosaik Johannes' IV. im Venantius-Oratorium; ja noch bei den Diakonen, die auf den nach 1000 entstandenen Fresken der Unterkirche von S. Clemente dem Papste assistiren, ist sie nicht zu sehen.

In letzterer Kirche erscheint die Stola aber bei andern Figuren, und zwar das erste Mal in Rom. Sie schmückt die Gestalt des hl. Linus, wo er auf dem halb zerstörten Bilde über der Sisinnius-Scene von Petrus mit der Gewalt bekleidet wird. Ebenso ist sie den Gefährten von Linus und Cletus beigegeben, und zwar reicht sie jedesmal bis gegen das Ende der Tunica oder Albe herab, ist von der Planeta bedeckt und hat ein Kreuz im untern Theile. Auf dem Gemälde mit dem Begräbnisse St. Cyrills haben ferner die Stola die zwei mit Tunica und Planeta bekleideten Missionäre Cyrill und Method, wo sie von dem Papste unter Begleitung von Volk und Clerus in Empfang genommen werden. Ihre Stola hängt in zwei am Ende verzierten und mit je einem Kreuze versehenen weissen Streifen ganz unverkennbar über die hella Tunica hinunter, und das dunkle Pallium ist darüber gelegt. Es ist wahrscheinlich, dass sie die Stola hier nur als Priester haben und als Beigabe ihrer heimischen Tracht, in welcher sie vom Papste empfangen wurden.

In S. Clemente haben die Stola ebenso der Bischof oder Priester des Chersones, sowie der hl. Antoninus, letzteres Bild vielleicht aus dem 13. Jahrhundert.

Wie es auf allen diesen Bildern geschieht, so bleibt in Rom und im Abendlande die Stola, obgleich sie liturgischen Rang erhalten hatte, immer unter den übrigen Gewändern. Auf dem Apsismosaik von S. Maria in Trastevere sieht sie unter der Planeta des Priesters (Calepodius) unten mit ihren geschmückten Enden hervor. Aehnlich wird sie auf den Miniaturen des Regestes von Tivoli aus dem 12. Jahrhundert von den Suburbicarbischöfen getragen, während der Diakon St. Laurentius sie ebenda über der Albe hat [1]. — Die Stola kommt also hier nicht in der Weise einer Schärpe über die Dalmatica der Diakonen und über die Planeta der Priester und Bischöfe.

Ihr Charakter als heilige Amtsschärpe gelangte eigentlich nur bei den griechischen Diakonen, bei denen ja ihre Heimat ist, recht zum Ausdrucke. Im Abendlande erinnert aber wenigstens an ihren Ursprung als Schärpe die Art, wie sie der Diakon schief über die Albe umlegt, und ebenso die Verschiedenheit der Umlegung beim Priester und Bischof: es ist ein und derselbe Streifen, der, je nachdem er getragen wurde, eine verschiedene Bedeutung hatte.

[1] Il regesto di Tivoli, ed. Bruzza (Bibliot. d. accad. di storia e diritto vol. VI) Tav. I, II, III die Suburbicarbischöfe, Tav. IV St. Laurentius.

Seit dem Ursprunge des liturgischen Orariums erschien dieses Gewandstück immer am meisten mit dem Diakon in Verbindung, weniger mit dem Priester. Was dem Bischof das Pallium war, das war dem Diakon die Stola. Die Schärpe also, verschieden angewendet, charakterisirte vor allem den Bischof und den Diakon. Beide treten ja auch in den ältesten Gemeinden der Städte bei den heiligen Functionen in erster Linie als die handelnden Personen auf.

Wir dürfen schliessen: Pallium und Stola sind überhaupt die ältesten Gewandstücke für den Altardienst. Sie sind beide aus der nämlichen Idee hervorgegangene heilige Schärpen, und der Ursprung beider datirt vielleicht bis in die Zeit der Verfolgungen zurück. Das Pallium wurde nach dem Vorbilde des Lorums, die Stola nach demjenigen des Orariums eingeführt.

6. Vergleich mit dem liturgischen Manipel.

Im Verhältniss zu vorstehenden Gewandstücken ist ein anderer Streifen, das pallium linostimum oder die mappula (der heutige Manipel), von untergeordneter Bedeutung. Derselbe war nicht eine Amtsschärpe, sondern behielt, auch nachdem er aus weltlichem Gebrauch in die Liturgie eingeführt war, lange eine zwar nicht weltliche und profane, aber vorwiegend praktische Bestimmung.

Beim Halten und Darreichen von Gegenständen, gegen die man Ehrfurcht an den Tag legen wollte, bediente man sich auch ausserhalb der Liturgie gerne dieser Art von Velum, das über die Hände gelegt wurde. So sieht man auf alten kirchlichen Darstellungen Moses oder Petrus mit also verhüllten Händen das Gesetz in Form einer Rolle empfangen. Auf einem Gemälde einer Katakombe zu Syracus kniet eine Betende vor dem Heilande, indem sie beide Arme gegen ihn ausstreckt und über der linken Handwurzel eine weisse Mappula trägt, die an den Enden mit zwei runden Purpurornamenten besetzt ist. De Rossi erkennt hierin jenes nämliche zusammengefaltete Velum, das pallium linostimum, und hält es für das älteste ikonographische Beispiel dieses Streifens [1].

Nach dem Liber pontificalis hätte Papst Silvester den Diakonen beim Altardienst die Bedeckung der linken Hand mit dem pallium linostimum vorgeschrieben. Er berichtet dies in dem gleichen Satze, in welchem er den Papst Silvester das Tragen der Dalmatiken den Diakonen zur Pflicht machen lässt [2].

Die eine Massregel hat so wenig wie die andere, wenn sie wirklich von Silvester getroffen wurden, ein neues liturgisches Kleid geschaffen, das mit dem Pallium des Bischofs oder der Stola des Diakons auf einer Linie stände. Sie haben nur den Gebrauch gewisser allgemein üblicher Gewandstücke für den Grad der Diakonen und den Dienst am Altare fixirt: es

[1] Bullett. arch. crist. 1877 tav. 11: Farbenabbildung dieser Scene aus einem Arcosolium der sogen. Katakombe di S. Maria e Gesù bei Syracus, wohl dem 4. Jahrhundert angehörig.

[2] Liber pont., ed. Duchesne I 171, Silvester n. 35: Hic constituit ut diaconi dalmaticas in ecclesia uterentur et pallea linostima leva eorum tegerentur. Auch Duchesne erklärt in der entsprechenden Note nach dem Vorgange Früherer pallium linostimum für die mappula, woraus der Manipel wurde. Er glaubt beifügen zu dürfen, da das servire mensis ein Amt der Diakonen war, so sei es natürlich, dass sie sich dieser Serviette bedienten.

handelte sich um keine Würdeabzeichen, weil jeder, der mochte, sie tragen konnte. Mit der Zeit aber gestalteten sie sich dennoch zu ausschliesslich liturgischen Gegenständen und Abzeichen. Vom pallium linostimum wiederholt übrigens das Papstbuch, Zosimus (417—418) habe ein Constitut gemacht, um den Diakonen den obigen Gebrauch einzuschärfen.

Die Diakonen kamen bei der Assistenz, die sie am Altare zu leisten hatten, viel mit den heiligen Gaben in Berührung, sowohl vor der Consecration, z. B. bei Empfang und Anordnung der Oblata, als auch nach derselben, namentlich bei der Spendung der Communion. Jenes Velum aus Leinwand oder Wolle, das pallium linostimum, diente also nach meiner Meinung vorzüglich zum praktischen Ausdrucke der Ehrfurcht bei der Behandlung der Opfergegenstände. Ich möchte nicht den Dienst an den Armentischen mit demselben, so wie es Duchesne thut, in Verbindung gebracht wissen, zumal da nach dem Papstbuch Silvester den Gebrauch des pallium linostimum (und der Dalmatik) „in ecclesia“ vorgeschrieben hatte, also beim Altardienste. Aus dem Zeichen der Ehrfurcht gegen das Heilige wurde dann allgemach ein Abzeichen der Würde des Trägers.

Es scheint übrigens, dass das pallium linostimum oder die mappula, wie Duchesne bemerkt, lange eine Eigenthümlichkeit der Kleidung der römischen Diakonen verblieben ist. Als Manipel wendeten es in der Folge alle Grade vom Subdiakon bis zum Bischof an, und dies geschah allmählich im ganzen Occidente. Auf den Gemälden des 11. Jahrhunderts in der Unterkirche von S. Clemente hat es der celebrirende Papst Clemens bei der Scene der Blendung des Sisinnius über der linken Hand (während er noch der Stola entbehrt), und zwei Diakonen haben es ebenda über dem rechten Arme. Immer ist je ein Kreuz auf einem Ende (s. Tafel, Fig. 6). Bei der Begräbnissscene reicht hingegen der Diakon dem messelesenden Papste den Speisekelch, indem er ein anderes, grösseres Velum über den Händen hat.

Da es nicht meine Absicht ist, hier eine Geschichte der liturgischen Gewänder zu geben, so kehre ich zu dem bischöflichen und päpstlichen Pallium zurück. Es genügt, nachdem die Analogie, welche zwischen Pallium und Stola, den beiden heiligen Amtsschärpen, besteht, oben kurz beleuchtet war, das pallium linostimum oder den Manipel als etwas wesentlich anderes gekennzeichnet zu haben.

7. Gebrauch und Symbolik des Palliums im Alterthum.

Im Oriente war der Gebrauch des Palliums bei den Bischöfen, wie es scheint, ein ganz allgemeiner. Sie bekleideten sich ohne Unterschied bei der feierlichen Messe mit diesem Abzeichen des Hirtenamtes.

Das erklärt sich aus der Bedeutung des Palliums in seinem Ursprunge. Denn ein Ausdruck der Bischofswürde, des Hirtenamtes einfachhin zu sein, das war die erste und ursprüngliche Bestimmung des wollenen Schulterstreifens.

Die andern Bedeutungen, die man dem Pallium nach und nach in der Kirche gegeben hat, kamen erst zu diesem Sinne hinzu. Durch manche ganz bestimmte Aeusserungen von Schriftstellern wird jener primitive Sinn des Palliums bestätigt, und das im Occident sowohl, wo das Pallium beim Episkopat nur beschränktern Eingang fand, als im Orient; und zwar auch noch

in Zeiten, in welchen im Abendlande bereits die symbolische Beziehung auf Petrus und den Primat überwog.

Isidor von Pelusium findet durch das Pallium einfachhin die bischöfliche Würde, das Hirtenamt der Seelen, bezeichnet. Er macht für diesen Gedanken eine zwar schon symbolische, aber ganz bei der Sache bleibende Anwendung des Stoffes, aus dem die Bischofszierde verfertigt ist, indem er sagt, die Wolle erinnere stets den Hirten an die Sorge für die Schafe [1]. Das ökumenische Concil von Konstantinopel (680) nennt das Pallium ποιμαντικὴ δορά, pastoritia pellis. Es gebraucht diesen Ausdruck im Schreiben an Papst Agatho, wo es diesem meldet, dem Patriarchen Macarius von Antiochien sei zum Zeichen seiner Absetzung als Häretiker das Omophorion abgenommen worden [2]. Johannes Moschus fasst die Bedeutung des Palliums in die Worte: τὸ τῆς ἱερωσύνης περιβόλαιον, das Kleid des Hohenpriesterthums [3].

Im Abendlande ist es Gregor d. Gr., der zuerst unter den Päpsten eingehend und häufig von der Bedeutung des Palliums spricht. Wer aber seine bezüglichen Briefe mit den jetzt herkömmlichen Ideen über die Beziehung des Palliums zum hl. Petrus und seiner Gewalt in die Hand nimmt, der wird sich sehr enttäuscht sehen. Für Gregor ist das Pallium eben nur wieder das Hirtenkleid, und er beschränkt sich darauf, in der Erklärung seiner Bedeutung den Bischöfen, an die er das Pallium schickt, die Tugenden des wahren Seelenhirten ans Herz zu legen [4]. Er nennt das Pallium zwar einen ehrenvollen Schmuck, eben weil es feierlicher Ausdruck der Bischofswürde sei, aber er bezeichnet es auch als grave iugum atque vinculum cervicis nostrae wegen der Verantwortlichkeit dieser Würde [5]. Von der Einheit mit Petrus, dem obersten Hirten, handelt er bei Uebersendung des Palliums niemals. Und doch spricht eben dieser Papst sonst so gerne von Petrus, gegen den er alle Bischöfe mit Liebe und Verehrung erfüllen möchte.

Einen Fortschritt finden wir aber in der etwa anderthalb Jahrhunderte später entstandenen officiellen Formel des Liber diurnus bekundet. Hier wird die Idee von der Einheit unter Petrus und dem Primate neben die ältere Idee vom Abzeichen der Bischofs- oder Hirtenwürde gestellt. Das Pallium wird nämlich laut der bezeichneten Formel verliehen ad sacerdotalis officii decorem et ad ostendendam unanimitatem, quam cum beato Petro apostolo universus grex dominicarum ovium, quae ei commissae sunt, habere non dubium est [6]. Wir werden gleich sehen, wie diese Beziehung des Palliums auf den kirchlichen Primat, in natürlicher Uebereinstimmung mit der historischen Entfaltung der päpstlichen Gewalt, seit jener Zeit fortschreitende Geltung gewinnt.

Dass das Pallium ursprünglich Symbol der Bischofswürde (und beim Bischof von Rom natürlich zugleich der Papstwürde) war, tritt auch in folgenden Zügen an den Tag. Als Felix IV. (526–530) seinen Nachfolger selbst zu erheben den Versuch machte, sendete er diesem sein Pallium. Dem Papste Silverius wurde bald nachher, als er zu Rom durch Belisar eigenmächtig für abgesetzt erklärt wurde, das Pallium einfach abgenommen. Das Gleiche geschah mit

[1] Ep. l. 1 n. 136.

[2] Mansi XI 683.

[3] Moschus, Pratum spirit. c. 197. Cf. c. 139.

[4] Ein Beispiel statt vieler Registr. 9 n. 227 (Maur. 9 n. 121) an Leander von Sevilla.

[5] Reg. 3 n. 54 (3 n. 56) an Joh. v. Ravenna.

[6] Liber diurnus rom. pontif., ed. Sickel n. 47 p. 38; ed. Rozière c. 47 p. 85.

Papst Martin I. bei der von Konstans II. in Konstantinopel gegen ihn in Scene gesetzten Verurtheilung und beim Gegenpapst Konstantin bei seiner Absetzung [1].

Hier sei eine kritische Bemerkung über die Theorie gestattet, welche den historischen Ursprung des römischen Palliums von einem Mantel des hl. Petrus herleiten will. In Italien hat in neuerer Zeit neben dem obengenannten Vespasiani besonders Garrucci die betreffende Meinung aufgestellt und archäologisch wie historisch zu vertiefen gesucht [2]. In Deutschland wurde sie von Phillips in seinem „Kirchenrechte" geistvoll vorgetragen [3]. Sie hat auch in die neue Ausgabe des Kirchenlexikons Eingang gefunden, wo ein geschätzter Canonist sogar sagt: „Die jetzt ziemlich allgemein angenommene Meinung sieht darin (im Pallium) einen Ersatz des von Petrus hinterlassenen Mantels, der das Amt desselben symbolisire."

Bedächtige Historiker und Archäologen werden indessen sich leicht dahin neigen, zu glauben, dass diese Anschauung erst infolge der Symbolik, die sich später an das Pallium heftete, entstanden sei. Da von derselben in der altkirchlichen Zeit nichts zu finden, da im Gegentheile die factische Deutung des römischen Palliums, wie wir bei Gregor sehen, eine andere, viel näher liegende und einfachere ist, da ferner der Orient von den ältesten Zeiten an durch die Jahrhunderte nur diesen andern Sinn des Palliums, d. h. den eines Abzeichens der Bischofswürde, kennt, so wird man sich bei ruhiger Erwägung gewiss nicht sehr für die Theorie von dem Mantel Petri einnehmen lassen.

Es sind überdies gar keine geschichtlichen Zeugnisse vorhanden für einen solchen Mantel Petri, den man bewahrt oder auch im Gedächtniss behalten hätte.

Das Pallium der Päpste hat ferner auf den frühesten Monumenten, wo es erscheint, gar keine Aehnlichkeit mit einem Mantel. Mit dem letztern hat es nur den Namen gemein, der übrigens etymologisch besser zu der Bischofsschärpe stimmt als zu einem Mantel [4].

Garrucci hält es, um aus dem Mantel die Form des Palliums ableiten zu können, für wahrscheinlich, dass der wirkliche oder symbolische Mantel Petri zusammengeschlagen und verkürzt worden sei. Ich glaube, das ist arbiträr; es scheint mir ebenso unbegründet wie die Analogie, welche er zwischen dem päpstlichen Pallium und den Pallien (Mänteln) der Apostel und ersten Päpste auf gewissen Goldgläsern findet. Letztere sind im Grunde die sonst bekannten weltlichen Mäntel von kleinerer Form, die über die Schulter gelegt wurden; sie sind viereckig und auf der Brust durch eine Spange geschlossen; aber sie haben mit unserem Pallium keine Aehnlichkeit, keine sichtbare Verwandtschaft.

---

[1] Die Citate bei Duchesne, Origines du culte p. 375.

[2] Arte cristiana I 96 sgg. 106.

[3] Phillips V 623.

[4] Pallium nach Forcellini von *πάλλειν* vibrare; die „mobilitas vestis quae jactatur" wäre ausgedrückt, etwas Flatterndes, das zur Bekleidung dient, dann allgemein Bedeckung, Hülle. — Man sehe bei Du Cange die Erklärung der vielfachen Anwendung des Wortes pallium seit dem frühen Mittelalter: pallium fundatum, pallium pluviale, pallium monachorum, pallium als Nonnenschleier, als Velum bei der Trauung, als Altartuch u. s. w. Trotz dieses vielfachen Gebrauches des Wortes bleibt man allzugerne bei dem Begriff „Mantel" stehen, und die Aufnahme, welche die Theorie vom Mantel Petri gefunden hat, rührt gewiss zum Theile daher. Die Sache liegt ähnlich mit orarium, Stola, das man sich allzuleicht von orare abgeleitet denkt.

In Alexandrien bewahrte man allerdings ein altes Pallium, welches einst der hl. Marcus getragen, oder von dem man dies wenigstens glaubte. Die Bekleidung mit diesem Pallium galt bei den dortigen Erzbischöfen als Symbol ihrer Uebernahme der geistlichen Befugnisse im Sprengel des hl. Marcus [1]. Aehnliche Traditionen und Gebräuche mögen an andern grossen Kirchen des Orientes bestanden haben. Von Rom ist uns solches nicht überliefert. Dort hatte man, so viel bekannt ist, als Erbe Petri nur dessen Cathedra, und die Uebertragung der Vollmachten des Apostels an den neuen Papst wurde unter anderem durch die Besitzergreifung von diesem Stuhle, der Reliquie des ersten Papstes, ausgedrückt.

Dass die römischen, an fremde Bischöfe verliehenen Pallien mit der Zeit in die bekannte enge Beziehung zu Petrus und dem Primate gesetzt wurden, kam wohl daher, dass die Päpste die Pallien vorher an dem Grabe des hl. Petrus niederlegten, wie es mit so vielen andern von Rom auszusendenden Weihegegenständen und selbst mit Documenten geschah. Schon bei Papst Gregor hören wir in betreff des Palliums von dieser Sitte. In spätern Zeiten wurden ebenso die Stolen der in Rom neu zu weihenden Diakonen einen Tag vorher in der vaticanischen Confession deponirt [2]. Das Abzeichen der Bischofswürde, vom verehrten Grabe des Apostelfürsten kommend, bot nun von selbst Gelegenheit dar, die Gedanken von der grossen Einheit der Kirche und von dem Nachfolger Petri als Hirten über alle Hirten bei der Verleihung des Palliums an andere Bischöfe zum Ausdruck kommen zu lassen, Gedanken, welche durch die natürliche Entwicklung, die der Primat im 8. und 9. Jahrhundert genommen hatte, angeregt und unterstützt wurden.

Damals bekamen regelmässig nur noch Erzbischöfe das Pallium von den Päpsten. Die Erzbischöfe sind aber den Bischöfen ihrer Provinzen übergeordnet nicht kraft göttlicher Einsetzung, sondern wegen der durch Petrus und die Päpste auf sie übergegangenen Privilegien. Es war mithin nur natürlich und zweckmässig, wenn die Nachfolger Petri den Erzbischöfen, diesen für die Erhaltung der Einheit so wichtigen Organen, den Primat, die Würde Petri und die Unterwerfung unter Rom ans Herz legten gerade bei Uebersendung des Palliums, d. h. dem feierlichsten Acte, wodurch sie mit den Neuerhobenen in Berührung traten. Wir werden unten einiges Nähere aus solchen Ermahnungen anzuführen haben.

Auf diese Weise also bildete sich die Bedeutung des römischen Palliums schrittweise in der Geschichte aus. Man kam von dem einfachen Schulterstreifen, der bloss den Bischof kennzeichnete, allmählich bis zu dem Symbol der allgemeinen Hirtengewalt des hl. Petrus. Und es war keine Fehlentwicklung, keine dem Rechte widersprechende, übertreibende Ausdeutung, weil derjenige, der zu Rom diese heilige Schärpe trug, in der That als allgemeiner Hirt dem hl. Petrus nachfolgte.

Mit den Anfängen des römischen Palliums, wie sie oben beschrieben wurden, stimmt die Erscheinung überein, dass das Pallium nicht bloss im Orient von dem Episkopate im allgemeinen, sondern auch anfänglich in manchen Theilen der Kirche des Abendlandes von den Bischöfen, unabhängig von päpst-

[1] LIBERATUS, Breviarium c. 20. MIGNE, P. L. LXVIII 1038.

[2] DEUSDEDIT, Coll. Can., ed. MARTINUCCI p. 207, in dem dort mitgetheilten röm. Ordo.

licher Gestattung, getragen wurde. Gemäss dem Concil von Macon im Jahre 581 hatten damals noch alle Bischöfe im christlichen Gallien das Pallium bei der Feier der heiligen Messe: nicht etwa bloss die Erzbischöfe, wie man infolge irriger Lesung des Textes geglaubt hat[1]. Aus der Biographie des hl. Fulgentius von Ruspe geht hervor, dass auch in den Provinzen Nordafrikas die gewöhnlichen Bischöfe sich mit dem Pallium bekleideten; denn bloss wegen seiner Demuth wollte Fulgentius von dem allgemein angewendeten Abzeichen der Würde keinen Gebrauch machen[2]. — Man empfing das Pallium bei der Weihe. Erzbischof Victor von Karthago schreibt an Papst Theodor I. (642—649), er sei bei seiner Consecration der Stola (Pallium) theilhaft geworden[3].

Galt solches für Gallien und Afrika, so scheinen hingegen jene Bischöfe Italiens, die unter der Metropolitangewalt des Papstes standen, von jeher des Palliums entbehrt zu haben. Es wird als etwas Aussergewöhnliches hervorgehoben, dass der Bischof von Ostia dasselbe trug; er hatte es durch päpstliche Bewilligung[4]. Und so blieb es für die Gebiete, in denen der Papst Metropolitanfunctionen übte, durch das Mittelalter. Von den Cardinalbischöfen hatte, ausser dem genannten von Ostia, keiner das Pallium. Auf der Skizze aus Farfa vom Ausgange des 11. Jahrhunderts, die das Begräbniss Gregors des Grossen vorstellt, hat bloss dieser Papst und der Bischof von Ostia, der die Feierlichkeit abhält, das Pallium, und zwar in der neuern Weise und mit der vermehrten Zahl von Kreuzen[5]. Auf den Miniaturen des Regestum von Tivoli sehen wir Aehnliches.

Dass die päpstlichen Suffraganbischöfe das Pallium nicht trugen, ist wohl ebenso zu erklären wie die Erscheinung, dass diese Bischöfe in alter Zeit nie zu besonderer Bedeutung gelangt sind. Im weiten Umkreise um Rom absorbirte gleichsam alles Ansehen der in der Hauptstadt regierende Apostel Petrus, vertreten durch seine Nachfolger. Die andern Bischöfe waren auch zu zahlreich und hatten zu kleine Diöcesen, um besondere Wichtigkeit zu erlangen.

Vielleicht machte aber in der Metropolie des römischen Bischofs der Episkopat von Sicilien hinsichtlich des Palliums in frühester Zeit eine Ausnahme. Die Berührung mit griechischen und mit nordafrikanischen Gebräuchen mag auf dieser Insel, obwohl sie von jeher zur Kirchenprovinz des römischen Bischofs gehörte, es mit sich gebracht haben, dass das Pallium von manchen, besonders hervorragenden Bischofssitzen gebraucht wurde. Auf letzteres lässt der Umstand schliessen, dass es später, als die Verleihungen durch die Päpste Sitte wurden, öfter dorthin an die Bischöfe von grössern Städten geschickt wurde, ohne dass diese Metropoliten waren. So sendet Gregor der Grosse das Pallium an die Bischöfe von Messina, Palermo und Syracus. Unter Pelagius I. (555—560) besass der Bischof Secundus von Taurominium auf Sicilien (Taormina) das Pallium. Da er wegen gewisser Vergehen beim Papste verklagt wurde, so ordnete dieser die eventuelle Entziehung des heiligen Schmuckes an[6]. Man sieht nicht, dass diesem Bischof das Pallium früher

[1] Ut nullus episcopus (nicht archiepiscopus) sine palleo missas dicere praesumat. Conc. Merov., ed. Maassen p. 157.

[2] Vita s. Fulgentii c. 18. Migne, P. L. LXV 136.

[3] Hinschius, Kirchenrecht II 26 Note 7.

[4] S. oben S. 100.

[5] H. Grisar, Die alte Peterskirche zu Rom und ihre frühesten Ansichten. In der Römischen Quartalschrift IX (1895) Taf. 2 und S. 248.

[6] Aus der sogen. britischen Sammlung von Papstbriefen bei Löwenfeld, Epist. rom. pont. p. 16 n. 30. Jaffé 2. ed. n. 1000.

von Rom wäre verliehen worden. Wenn das der Fall gewesen wäre, würde es in dem betreffenden Schreiben wohl erwähnt sein, um den Undank und das Missverdienst seines Trägers mehr hervortreten zu lassen. Auch von der Deposition des Bischofs ist bei der Massregel keine Rede. Mit der Deposition also war in vorliegendem Falle die Entziehung des Palliums doch wohl nicht identisch; ebenso wie auch zu Gregors Zeit die Entziehung nicht immer mit Deposition zusammenfiel.

Das letztere ist aus dem interessanten Conflicte Gregors mit Johannes, dem Erzbischof von Ravenna, in betreff der Zeiten und Gelegenheiten, wo das Pallium zu tragen sei, abzuleiten. Der Erzbischof machte einen zu ausgiebigen Gebrauch von diesem nur für die Feier der Messe ihm von Rom verliehenen Amtsschmucke. Er legte es auch bei Processionen und in der Sacristei an. Gregor schritt zur Drohung der Entziehung des Palliums. Da aber Johannes sich auf alten Brauch berief, so zog sich die Differenz in die Länge, und vielleicht kam man erst unter dessen Nachfolger zu einer durch gewisse päpstliche Zugeständnisse erleichterten Einigung[1]. Bemerkenswerth ist, dass Gregor versichert, auch im Oriente sei der Gebrauch des Palliums auf die Messfeier beschränkt. Er hält es für unerhört, dass auch nur ein dortiger Erzbischof, habe er auch dreissig oder vierzig Suffragane unter sich, das Pallium bei Processionen anlege[2].

Zur Zeit Gregors war die Sitte der Verleihung des Palliums durch Rom schon in vollem Flor. Dieser Papst verlieh dasselbe in Italien den Erzbischöfen von Ravenna und Mailand, dann demjenigen von Salona (Spalato), dem von Nikopolis, von Korinth, von Justiniana prima (Achrida in Illyricum); er schickte es an den Sitz von Sevilla in Spanien und von Canterbury in England. Er schmückte damit auch einfache Bischöfe, und zwar nicht bloss in Sicilien, wie bereits erwähnt wurde, sondern auch in Gallien, wo er Syagrius von Autun wegen seiner Verdienste und seiner Beziehungen zum fränkischen Hofe dieser Ehre theilhaft machte. Uebrigens bezeugt schon vor ihm Johannes III. (560—573) die gewohnheitsmässige Uebersendung des Palliums an die Bischöfe gewisser Städte. Convenire novimus rationi, ut eos amictu pallii decoremus, quos in illis civitatibus, divina inspirante misericordia sacerdotii honor illuminat, in quibus hoc etiam illis, qui praeteritis temporibus fuere pontifices, ab apostolica sede constat esse indultum. So an den ravennatischen Erzbischof Petrus[3].

Im vorstehenden Briefe gesellt sich zu dem Geschenke des Palliums zugleich eine Bestätigung aller Rechte des Erzbischofs von Ravenna. Solche Bestätigungen wurden seit Gregor bei diesen Gelegenheiten immer mehr Sitte.

Erhielt aber ein Erzbischof das Recht der päpstlichen Stellvertretung, dann erschien die Verleihung solcher aussergewöhnlichen Vollmachten als die regelmässige Veranlassung, ihm auch den Ehrenschmuck des Palliums zu senden.

Wahrscheinlich hat der Gebrauch der Aussendung des römischen Palliums, soweit derselbe fremde Metropoliten betrifft, mit Ravenna begonnen; denn der Metropolitansprengel dieser Stadt, im 5. Jahrhundert durch Abtrennung von

---

[1] Vgl. besonders Greg., Registr. 3 n. 54 (3 n. 56) an Johannes und 6 n. 31 (6 n. 61) an den Diakon Castorius.

[2] Registr. 5 n. 15 an Johannes.

[3] Brief vom Jahre 568. Jaffé ed. 2. n. 682. Migne P. L. LXXVII 655.

der römischen Metropolie gebildet, stand in besonders engem Abhängigkeitsverhältniss vom römischen Stuhle: der Metropolit musste jedesmal in Rom geweiht werden. Der Papst wird ihn von Anfang an zur Theilnahme an der Ehre des Palliums zugelassen haben, ebenso wie er ihn zur Mitregierung in der Kirchenprovinz zuliess; und möglicherweise hat auch der in Ravenna residirende Hof hierbei eingegriffen.

Wo nun das von den Päpsten gesandte Pallium hinkam, da musste es das einheimische, wo es vorhanden war, allgemach verdrängen[1]. Denn einem vom Stuhle des obersten Bischofs und vom Grabe des hl. Petrus gekommenen Ehrenschmuck wurde naturgemäss ein höherer Werth beigelegt als einem gewohnheitsmässig schon vorhandenen einfachen Bischofsabzeichen. Die Metropoliten, die mit der römischen Auszeichnung geschmückt wurden, haben ohne Zweifel kräftig dazu mitgewirkt, dass jenes ältere Pallium, das bei den Franken und in Nordafrika alle Bischöfe anzulegen pflegten, allmählich verschwand. Es konnte aber um so leichter verschwinden, als inzwischen die Verschiedenheit der liturgischen Gewänder von den weltlichen sich herausgebildet und der Bischof durch seine Gewänder und die Accessorien auch ohne den unscheinbaren Palliumstreifen bereits als Bischof kenntlich war. Freilich liegt noch manches Dunkel über dem ganzen Gange der Dinge, aber das dürfte klar sein, dass die ältern, einheimischen Pallien bei der Verbreitung des römischen weichen mussten.

8. Erhöhte Bedeutung des Palliums seit dem 8. Jahrhundert.

Indem wir nunmehr einige von den Aeusserungen und Thatsachen verzeichnen, welche darthun, wie das römische Pallium im frühen Mittelalter immer mehr in seiner Bedeutung wuchs, werden wir natürlich nicht mehr mit dem Schreiben des Papstes Symmachus an den Erzbischof Theodor von Lorch beginnen. Dies Schreiben, das früher oft citirt wurde, wird gegenwärtig mit Recht allgemein als gefälscht angesehen. Es verbreitet sich über die Bedeutung des Palliums nach dem Wortlaut der oben (S. 107) angeführten Stelle des Liber diurnus. Garrucci war noch der Meinung, aus diesem Schreiben, das er für echt hielt, sei der betreffende Text des Liber diurnus entnommen werden. Die Sache liegt umgekehrt. Aus dem Liber diurnus hat der Fälscher den Brief zusammengestellt[2].

Aber nicht lange nach Symmachus weist schon Vigilius bei Uebersendung des Palliums auf die Autorität Petri hin. Er schicke es, so schreibt er dem Erzbischof Auxanius von Arles, beati Petri sancta auctoritate, ut agenti vices nostras pallii non desit ornatus[3]. Gregor der Grosse, obwohl er gewöhnlich bei solchen Sendungen über die Hirtenpflichten schreibt, schärft doch auch den Empfängern gelegentlich ein, zu bedenken, dass das Pallium von der geweihten Stätte komme, wo der Apostel (im Grabe) throne; er sagt, das „Geschenk des Apostelfürsten“ erhöhe dem Träger des Palliums die kirchliche Ehre[4]. Durch solche Aeusserungen war die spätere symbolische Deutung

[1] Krieg im Art. „Pallium“ der Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer II 576.

[2] Der angebliche Symmachusbrief bei Jaffé n. † 767. Mansi VIII 228. Garrucci I 108.

[3] Mansi IX 41.

[4] Die Stellen in Registr. 9 n. 227 (9 n. 121); 9 n. 213 (9 n. 109).

des Palliums, nämlich die enge Beziehung, in die man es zum Primate setzte, gewissermassen schon vorbereitet.

Gregor bezeugt auch die Sitte und hält sie aufrecht, dass es von denen, die es erhalten sollten, inständigst begehrt werde.

Dieser letztere Gebrauch hat zu der heute noch üblichen, durch die Canones festgestellten dreimaligen Forderung seitens der Metropoliten geführt. Die Formalität, so sehr sie jetzt eine äusserliche ist, bleibt immer ein lautsprechender Hinweis auf das zurückhaltende und kluge Verfahren der alten Päpste bei der Einführung des römischen Palliums in die Kreise der hohen geistlichen Würdenträger. Sie drängten denselben den durch das Grab Petri geheiligten Ehrenschmuck nicht auf. Sie liessen es aber gerne geschehen, dass die wachsende Verehrung der christlichen Welt gegen Rom als Haupt aller Kirchen sich beim Episkopate in den Wünschen nach dem Pallium Ausdruck suchte. Im 8. und 9. Jahrhundert bewarben sich überdies die Metropoliten, zunächst die der karolingischen Reiche, um das römische Pallium auch in der löblichen Absicht, dadurch ihre Stellung zu kräftigen gegenüber den hierarchischen Organen, die sich, wie bekannt, gleichsam als Obererzbischöfe, zwischen dem Papste und ihnen selbst eingeschoben hatten.

Der hl. Bonifatius von Deutschland wurde einer der mächtigsten Beförderer des apostolischen Palliums. Auf der im Jahre 747 abgehaltenen fränkischen Generalsynode liess der Heilige zu gemeinsamem Beschlusse erheben (wie seine Worte lauten): sancto Petro et vicario ejus velle subiici, synodum per omnes annos congregare, metropolitanos pallia ab illa sede quaerere et per omnia praecepta Petri canonice sequi[1]. Im folgenden Jahrhundert konnte Papst Nikolaus I. betonen, dass die Erzbischöfe bei den Franken in Deutschland und anderwärts immer das römische Pallium begehrten und „vor Empfang des Palliums vom römischen Stuhle sich nicht auf dem Throne niederliessen, auch keine Consecration ausser derjenigen des Leibes Christi verrichteten", sicut Galliarum omnes et Germaniae et aliarum regionum archiepiscopi agere comprobantur[2].

Ludwig Thomassin bemerkt in seinem grossen Werke „Vetus et nova ecclesiae disciplina" mit Recht in Bezug auf die damit gegebene Vermehrung der päpstlichen Autorität: „In his omnibus nec callidi (huius) consilii vestigium est ullum, nec augendae dominationis ullam usquam olfacies cupiditatem. . . . Simillimum veri est, metropolitanos ipsos pallium contemplatos velut insigne plenitudinis et summi apicis potestatis eius quae metropolitis propria est ideoque illud tam flagranti studio prosecutos etc." [3]

Wir führen den Ueberblick über die spätere Entwicklung nicht weiter. Da dieser Aufsatz hauptsächlich den Anfängen des Palliums gewidmet war, dürfen wir ihn hier schliessen. Hören wir nur noch die Aussprüche von zwei Päpsten des hohen Mittelalters, Gregor VII. und Paschal II., welche

[1] S. Bonifatii ep. 70 (ed. Jaffé) an Cudbert von Canterbury. S. Hefele, Conciliengeschichte III 553.

[2] Responsio ad Bulgaros n. 73. Mansi XV 401.

[3] Thomassinus, P. 1 l. 2 c. 55 n. 3. Im weitern Verlaufe bemerkt er über die Wirkung des Palliums für die Metropoliten: Ita metropolita quisque suo quodam modo fiebat primas, utpote qui nulli alii primati subesset, solique papae subiiceretur. Novae huius, quae primatus utrumque dici poterat, libertatis et immunitatis signum aptissimum pallium fuit. Et haec quidem causa concilii episcopos adduxit, ut metropolitanis omnibus a pontifice pallia postularent.

durch ihren einfachen Wortlaut die mittelalterliche Entfaltung der Bedeutung der Pallien genügend kennzeichnen.

Gregor VII. schreibt an den Erzbischof von Rouen, welcher der alten Vorschrift zuwider mit der Forderung des Palliums gezögert hatte: „Nullum deinceps episcopum vel sacerdotem ordinare seu ecclesias praesumas consecrare donec *honoris tui supplementum*, pallii videlicet usum, ab hac sede impetraveris.“ Er nennt also diesen Schmuck die „Ergänzung der erzbischöflichen Ehre“ [1].

Paschal II. spricht in einem Schreiben an den Erzbischof von Spalato über eben diese Pflicht der Erzbischöfe, keine Ordinationen und Consecrationen vorzunehmen vor Erlangung des Palliums, und leitet daraus die Folgerung ab: In pallio plenitudo conceditur pontificalis officii. Durch das Pallium bekräftigt nach ihm der hl. Petrus die erzbischöfliche Würde, da dasselbe von seinem Grabe als Ausdruck der Einheit mit ihm und der Unterwerfung unter ihn erhoben wird. „Quum a sede apostolica“, fährt er im letztgenannten Briefe fort, „vestrae insignia dignitatis exigitis, quae a beati tantum Petri corpore assumuntur, iustum est, ut vos quoque sedi apostolicae subiectionis debitae signa solvatis, quae vos cum beato Petro tanquam membra de membro haerere et catholici capitis unitatem servare declarent [2].

---

[1] Ad archiepiscopum Rotomagensem, Registr. l. 8 n. 24. JAFFÉ ed. 2 n. 5204.

[2] Ad archiepiscopum Spalatinum, bei MANSI XX 984. JAFFÉ n. 6570.

Hirsau und seine Gründungen vom Jahre 1073 an.

Von P. Bruno Albers O. S. B.

Mit einer Tafel.

Das Interesse, welches die Profangeschichte in den weitesten Kreisen heutzutage gefunden, hat sich gleichzeitig mehr und mehr auch auf die Kirchengeschichte ausgedehnt. Und nicht mit Unrecht. Bietet doch in den weitaus meisten Fällen nur das Eingehen auf die Kirchengeschichte den Schlüssel zum Verständniss der Profangeschichte. Wir brauchen nur auf die ersten christlichen Jahrhunderte oder das „finstere" Mittelalter hinzuweisen, und die Richtigkeit unserer Behauptung leuchtet von selbst ein. Was Wunder, wenn dann besonders jene Abschnitte der Kirchengeschichte eine eingehende Würdigung erfahren, welchen irgend eine Thatsache ihr nie verlöschendes Siegel aufgedrückt! Im nachfolgenden soll ein kleiner Beitrag zu einer solchen Periode geboten werden. Es war eine Zeit der schwersten Kämpfe in dem deutschen Vaterlande. Die beiden obersten Vertreter aller Gewalten, Papst und Kaiser, standen einander gegenüber, jener, um die Rechte der ihm von Christus anvertrauten Kirche zu vertheidigen, dieser, um dem Cäsaropapismus zum Sieg und dadurch auf den Thron zu verhelfen. Papst Gregor VII. und Kaiser Heinrich IV. rangen im gewaltigen, wechselvollen Kampfe miteinander, jeder von einer Zahl treuer Anhänger unterstützt, welche alles daran setzten, den endgiltigen Sieg zu erlangen. Gregor VII. ging als Sieger hervor. Deutschland war durch den Streit im kirchlichen Leben neu gekräftigt und gestärkt worden. Nicht das kleinere Verdienst hatte hierbei ein Mann, welcher den monastischen Orden um jene Zeit neu belebte. Wir meinen Wilhelm von Hirsau. Es liegt uns fern, im nachfolgenden ein Charakterbild dieses Mannes entwerfen zu wollen. Wir wollen nur kurz die Gründungen anführen, welche von dem durch ihn so trefflich neugestalteten Hirsau theils mittelbar, theils unmittelbar ausgegangen. Hirsaus Einfluss auf die politischen Zustände jener Zeit versuchen wir nicht wiederzugeben; ebensowenig die Bedeutung, welche die Einführung der Cluniacenser Regel im einzelnen für das Mönchthum in Deutschland gehabt. Wir möchten vielmehr nur in grossen Zügen ein Bild malen, welches die Ausbreitung der Hirsauer Observanz in den deutschen Benediktinerabteien zeigen soll. Wir führen zu diesem Zwecke hier die einzelnen entweder von Hirsau oder von Hirsauischen Tochterklöstern kolonisirten resp. reformirten Abteien alphabetisch auf und reihen diesen wiederum die Tochterklöster alphabetisch unter. Die beigegebene Stammtafel soll dem bessern Verständniss dienen. Die einzelnen Klöster oder Abteien suo loco einzufügen, bot oft grosse Schwierigkeit. So sehen wir z. B. bei Admont, dass zunächst der Hirsauer Mönch, Abt Gisilbert von Reinhardsbrunn, dort die strengere Observanz einführt und später andere Mönche

aus verschiedenen Hirsauischen Klöstern zu Aebten postulirt werden. In einem solchen Falle wurde die Abtei als von Hirsau direct reformirt angeführt. Ferner wurden nicht alle Frauenklöster, z. B. bei Zwiefalten, oder alle Propsteien, z. B. bei Admont, aufgezählt. Es geschah dies einerseits, weil von manchen dieser Frauenklöster nur zu spärliche Nachrichten erhalten sind, andererseits manche Propsteien nur Domänen der betreffenden Abtei waren, deren Verwalter, ein Mönch derselben, den ehrenden Titel „Propst" erhielt. Dieselben hatten also für die Entfaltung des monastischen Lebens nur eine mittelbare Bedeutung. Die Hirsauer Chronisten führen auch St. Blasien als von Hirsau reformirt an. Es ist nur eine Gebetsverbrüderung um jene Zeit zwischen Hirsau und St. Blasien nachweisbar. Wir unterlassen deshalb, hier St. Blasien anzuführen, welches wie Siegburg seine Constitutionen aus Fructuaria erhielt und mit seinen zahlreichen Tochterklöstern eine, wenn auch weniger umfangreiche, so doch nicht minder bedeutende Stellung unter den Benediktinerabteien Deutschlands einnahm. Ausser den angeführten Klöstern — es sind deren ungefähr 150 — werden sich mit der Zeit wohl noch andere als von Hirsauern colonisirt oder reformirt nachweisen lassen, wie z. B. St. Georg zu Naumburg, St. Peter zu Salzburg, St. Georg zu Schwaz im Innthale, Oldisleben (s. Oldisleben unter Corvey) etc. Doch dürfte die Mehrzahl derselben hier angeführt sein. Bemerkenswerth erscheint uns, dass Hirsau, wie es im 11. und 12. Jahrhundert auf den monastischen Orden einen grossen reformatorischen Einfluss ausgeübt, denselben nach seinem Beitritte zur Bursfelder Congregation wiederum gegen Ende des 15. und Anfang des 16. Jahrhunderts auf viele seiner ehemaligen Tochterklöster aufs neue gezeigt hat.

Zum bessern Verständniss des Nachfolgenden fügen wir bei, dass bei jedem Kloster womöglich die genaue geographische Lage, sowie die betreffende ehemalige und heutige kirchliche Zugehörigkeit zu einem Sprengel oder einer Diöcese angegeben wurde. Es unterblieb dies ganz oder theilweise nur da, wo die Lage oder Diöcese schon von selbst bekannt oder aus dem Vorhergegangenen leicht ersichtlich war, wie z. B. Augsburg. Böttchers Germania Sacra leistete uns hierbei in Bezug auf die geographischen Angaben gute Dienste, während die historischen Angaben oftmals sich als ungenau und unkritisch erwiesen.

Im württembergischen Schwarzwaldkreis, 1/2 Meile NW. von der Amtsstadt Calw, an dem Flüsschen Nagold, sieht der Wanderer noch die Trümmer und den Thurm einer Kirche. Es sind die Ueberreste der ehemaligen Abteikirche St. Aurelius zu Hirsau. Als Stiftungsjahr des Klosters wird jetzt gemeiniglich die Zeit um oder kurz nach 830 angegeben [1]; als Stifter die Grafen von Calw. Um die Mitte des 11. Jahrhunderts hatte die treue Beobachtung der Regel so nachgelassen, dass von Mönchen zu Hirsau nicht mehr die Rede sein konnte. Von dem Stifte Einsiedeln [2] in der Schweiz wurde deshalb eine Mönchskolonie in die Stiftung der Calwschen Grafen ausgeschickt, um aufs neue den Herd des Gotteslobes und monastischer Gesinnung und Tüchtigkeit zu entfachen. Gedeihlich entwickelte sich die Pflanzschule klösterlichen Lebens unter Abt Friedrich [3] und seinem Nachfolger, dem sel. Abte Wilhelm, welcher Hirsau zu einer nie geahnten Grösse und Blüthe erhob. An Stelle der von Abt Friedrich eingeführten „Einsiedler Gewohnheiten" setzte er zum Theil die

[1] Vgl. Stälin, Wirtemberg. Geschichte I 195 Nr. 2 und II 685 und 694.

[2] Vgl. Ringholz in St. M. B. C. O. (1886) p. 50: „Des Benediktinerstiftes Einsiedeln Thätigkeit für die Reform deutscher Klöster vor dem Abte Wilhelm von Hirschau."

[3] Ueber Abt Friedrich s. Ringholz l. c. p. 65: Wilhelm nahm erst nach dem Tode Friedrichs die Abtsweihe.

„Cluniacensischen“, nicht jedoch ohne sie vorher den heimatlichen Verhältnissen in kluger Discretion angepasst zu haben. In kurzem ward, wie Stälin gut angibt [1], durch Wilhelms Bemühen die „Congregation von Hirsau“ ein vielfältig und weit nachgeahmtes Musterbild verbesserter Klostereinrichtung, und eine grosse Anzahl deutscher Klöster nahmen durch die Annahme derselben alsbald eine bedeutende Stellung in Staat und Kirche ein. Wilhelm vereinigte die reformirten oder neu gestifteten Klöster zwar nicht zu einem solchen Verbande, dass wir von einer Congregation wie z. B. bei Cluny reden können, doch blieben diese Klöster mehr oder minder durch Gebetsverbrüderungen untereinander vereint und bewirkten dadurch, dass sie verschiedentlich Mönche des einen oder andern Klosters sich zu Aebten postulirten, dass auf lange Zeit der monastische Orden in Deutschland segensreich wirken konnte.

Admont. Im Herzogthum Steiermark und der alten Erzdiöcese Salzburg (jetzt Seckau-Gratz) gelegen, verehrt die Abtei Gebhard Graf von Helfenstein und Erzbischof von Salzburg als ihren Stifter. Erzbischof Thiemo von Salzburg berief 16 Jahre nach der ersten Stiftung (24. Sept. 1074) Abt Gisilbert von Reinhardsbrunn, welchen er als Mönch in Hirsau kennen gelernt, nach Admont (Sommer 1090) und liess die Hirsauer Observanz durch ihn daselbst einführen. Von Admont wurde c. 1137 dieselbe Regel in das c. 1040 gegründete Kloster **Attl** (Oberbayern, Bisthum Freising) verpflanzt, welches, 1070 zerstört, vom Grafen Engelbert III. von Hall, Wasserburg und Limpurg zwischen 1080—1087 wiederhergestellt worden war. **Fultenbach** (Bayern, Provinz Schwaben, $1^1/_2$ Meile SSO. von Dillingen) scheint ebenfalls von Admont die Hirsauer Observanz empfangen zu haben, doch ist das Jahr unbekannt (1130?). **Millstadt** (Oesterreich, Herzogthum Kärnten, 8 Meilen WNW. von Klagenfurt) empfing c. 1115 den Admonter Prior Otto als Abt.

Von Admont waren weiter drei Frauenklöster abhängig, sowie mehrere Priorate. So war **Kirchheim** (Oberkärnten) vor 1171 als Admontsches Priorat gegründet. Das Frauenkloster

Admont ward von Abt Wolfold zwischen 1116 und 1120 gegründet. Ob die Nonnen aus dem von St. Georgen gegründeten Frauenkloster Amtenhausen gekommen, ist nicht zu erhärten, dürfte aber wahrscheinlich sein, da Wolfold Profess von St. Georgen im Schwarzwald war. Von Admont war 1156 das Frauenkloster **Bergen** (Bayern, Provinz Schwaben, $^7/_8$ Meilen NNW. von Neuburg) reformirt. Die dorthin entsandte Abtissin Regilla (Regilint Relindis) reformirte bald auch auf Betreiben Kaiser Friedrich Barbarossas die von den Ethiconen gestiftete Abtei (Hohenburg) **Odilienberg** (Unterelsass, unweit Molsheim) [2]. Abt Wolfold sandte ferner ca. 1134 aus seiner Frauenabtei eine Anzahl Nonnen nach **St. Georgen am Längsee** (Herzogthum Kärnten, unweit Klagenfurt an der Glan) und reformirte dieses Stift gänzlich, und etwa 34 Jahre später (1168) wurde eine neue Kolonie in die von Kaiser Heinrich II. mit seiner Gemahlin Kunegundis 1007 zu **Neuburg** in der Pfalz gestiftete Benediktinerabtei zur Einführung einer bessern Disciplin entsandt. — Die Abtei

Alpirsbach (Württemberg, Schwarzwaldkreis, O.-A. Oberndorf, an der Kinzig, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg), gestiftet 1095 durch Rotmann

[1] Stälin, Wirtemberg. Geschichte II 685 bis 686. Im folgenden lassen wir die Citationen, um Raum zu sparen, fortfallen, bemerken aber, dass wohl ziemlich alle einschlägigen Autoren herangezogen sein dürften.

[2] Das bei Böttcher (op. cit. p. 941) angeführte Jahr 1140 kann unmöglich richtig sein.

von Hausen, Adalbert von Zollern und Graf Alwig von Sulz, erhielt, obwohl ursprünglich von St. Blasien aus kolonisirt, durch den zweiten Abt Conrad von Hirsau die Hirsauer Observanz 1117. — In die Abtei

Altdorf im Unterelsass (1/2 Meile SO. von Molsheim, Bisthum Strassburg), schon 960 zu Ehren des hl. Ciriacus gegründet, entsandte Abt Wilhelm von Hirsau 1085 den Mönch Welchio mit einigen Begleitern als Abt zur Einführung der regulären Observanz. Von ihm hing das Frauenkloster **Altdorf**, unweit des Männerconventes gelegen, ab, welches fast gleichzeitig mit der Abtei gestiftet, wohl ebenfalls durch Welchios Bemühungen die Hirsauer Observanz angenommen haben wird, sowie das Priorat SS. **Trinitas** ausserhalb der Mauern der Stadt Strassburg. Es kam 1254 an Altdorf. — Das Priorat **Alspach** (bei Kaisersberg, Oberelsass, Bisthum Strassburg) bestand schon 1049 und wurde unter Abt Bruno († 1120) mit Hirsauern bevölkert.

Amorbach (Bayern, Provinz Unterfranken, 5 Meilen S. von Aschaffenburg, Erzbisthum Mainz, seit 1659 Bisthum Würzburg), eine Stiftung des hl. Pirminius 714, empfing ca. 1140 den Mönch Adelhelm von Hirsau als Abt und damit die Hirsauer Regel.

Anhausen a. d. Brenz (Württemberg, Jaxtkreis, O.-A. Heidenheim, Bisthum Augsburg, jetzt Rottenburg) rühmt sich ebenfalls, eine Tochter Hirsaus zu sein. Pfalzgraf Mangold von Dillingen hatte die Stiftung zuerst ca. 1125 auf seinem Erbgute Langenau begonnen; der Tod hinderte ihn jedoch an der Ausführung seines Planes. Seine Söhne und Erben vollendeten, was der Vater begonnen, verlegten aber das Kloster von dem geräuschvollern Langenau in das ruhigere Anhausen.

Eine der bedeutendsten Abteien, welche, von Hirsau reformirt, ihrerseits viel zur treuen Observanz der Regula St. Benedicti in dem Norden Deutschlands beitrug, war die St. Johannisabtei zu

Berge bei Magdeburg. 937 von Otto d. Gr. in der Stadt Magdeburg selbst errichtet, wurde sie mit der Errichtung des Erzbisthums Magdeburg vor das Sudenburger Thor auf den Riddagsberg, nahe bei der Stadt Magdeburg verlegt. 1098 wurde der Mönch Hildebold aus Hirsau vom Erzbischof Hartwich als Abt nach Berge berufen, um die verfallene Klosterzucht nach der neuen Observanz wieder herzustellen. 1129 wurde durch Abt Arnold von Berge nach **Ammensleben** (Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Magdeburg, Erzbisthum Magdeburg, jetzt Paderborn) eine Kolonie entsandt, nachdem schon 1110 (nach andern erst 1124) ebenfalls eine Anzahl Mönche in das 943 für Canonici gestiftete Kloster **Ballenstedt** (Fürstenthum Anhalt, Bisthum Halberstadt, jetzt Apost. Vicariat Anhalt) ausgeschickt worden war. Kaiser Lothar II. veranlasste im Jahre 1135 die Entsendung von weitern sechs Mönchen in das Frauenkloster, welches Graf Bernhard von Haldensleben zu Anfang des 12. Jahrhunderts zu Lutter gegründet hatte. Kaiser Lothar versetzte die Nonnen nach Drübeck und erneuerte und erweiterte die Klostergebäude. Dem Kloster wurde zum Andenken an seinen neuen Stifter der Name **Königslutter** (Herzogthum Braunschweig, Kreis Helmstedt, 2 3/4 Meilen östlich von Braunschweig, Bisthum Halberstadt, jetzt Hildesheim) beigelegt. Im Jahre 1153 wurde wiederum eine Abtei mit Mönchen von Berge aus bevölkert. Diesmal wollte der Norden Hirsauer Mönche haben. Herzog Ratibor von Pommern hatte an der Stelle, wo sein Bruder Wartizlaus ermordet worden, ca. 1151 ein Kloster gegründet und, wie aus dem Diplome Bischof Adelberts erhellt (V Non. Maj. 1153), wurde

dasselbe Mönchen aus dem Kloster „de Monte“, Berge bei Magdeburg, übergeben. Die Abtei, zu Stolpe a. d. Peene gebaut (Preussen, Provinz Pommern, Regierungsbezirk Köslin, Bisthum Camin, jetzt Fürstbischöfliche Delegatur Berlin), ging mit Einwilligung der Mönche 1305 an die Cistercienser über.

Ums Jahr 1085 hatten die Grafen Hugo, Anselm und Siboto (von der Linie der nachmaligen Pfalzgrafen von Tübingen) in Egelsee auf dem Hohenwang eine Benediktinerniederlassung gegründet, welche jedoch bald in das nahe

Blaubeuren (Königreich Württemberg, O.-A. Blaubeuren, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) verlegt wurde. Abt Wilhelm von Hirsau sandte seinen Mönch Atzelin mit einer Anzahl Brüder in die dortige Stiftung. In dem gleichen Jahre 1085 wurde von Hirsau eine Anzahl Mönche in das im Gebiete der Grafen von Nassau ca. 777 gegründete Kloster

Bleidenstadt (Preussen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Wiesbaden, Erzdiöcese Mainz) geschickt, um die Abtei gänzlich nach der neuen Observanz umzugestalten. In die von Bischof Theoderich von Zeitz zu

Bosau (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Merseburg, Bisthum Naumburg, jetzt Paderborn) gegründete Abtei wurden 1114 Mönche aus Hirsau entsandt. Ungefähr fünf Jahre später war die von Wernher von Grüningen ca. 1113 begonnene und nach dessen Tode von seinem Burgmannen Engelbold vollendete Stiftung zu

Breitenau (Preussen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Kassel, a. d. Fulda, Erzdiöcese Mainz) von Hirsau aus kolonisirt worden. 1119 ordinirte Erzbischof Adalbert I. von Mainz Drutwin, Mönch von Hirsau, zum Abte daselbst, und am 3. Juli 1123 scheint (nach Wortlaut der Stiftungsurkunde) Kloster und Kirche fertig gewesen zu sein.

Comburg (Komburg) (Württemberg, Jaxtkreis, O.-A. Hall, $^1/_4$ Meile SSO. von Hall, Bisthum Würzburg, jetzt Rottenburg), eine Stiftung der beiden Brüder Burchard und Rugger, Grafen von Rothenburg in Franken, hatte ebenfalls die Hirsauer Observanz. Die beiden Brüder begannen am 28. April 1078 die Niederlegung der von Bischof Siegfried von Augsburg erworbenen Burg Komburg. Der Mainzer Bürger Wigand, welcher mit Wilhelm von Hirsau befreundet war, unterstützte die beiden Grafen beim Baue des Klosters und veranlasste die Aufnahme von Hirsauer Mönchen in dasselbe. Am 21. Dec. 1087 weihte Bischof Adalbert von Würzburg Kirche und Kloster zu Ehren des hl. Nikolaus; 1088 wird Günther von Hirsau als Abt erwähnt, welcher dem Abte Hemmo (1078) aus St. Jakob bei Hall gefolgt zu sein scheint. Abhängig von Komburg war das Frauenkloster **Klein-Komburg**, als dessen Stiftungsjahr 1108 angegeben wird.

Die altehrwürdige Abtei

Corvey (Westfalen, Regierungbezirk Minden, $^1/_4$ Meile östlich von Höxter, Bisthum Paderborn) hatte gegen Ende des XI. Jahrhunderts von der ursprünglichen Beobachtung der Regel St. Benedikts abgelassen. 1091 wurde von Hirsau Marquardus als Abt gesandt, welcher alsbald mit Herstellung der Ordensregel Corvey zur Mutter einer Anzahl blühender Tochterklöster machte. Im Jahre 972 war zu **Altulzen (Oldenstadt**, Preussen, Provinz Hannover, Landdrostei Lüneburg, $4^1/_2$ Meile SSO. von Lüneburg, Bisthum Verden, jetzt Hildesheim) ein Frauenkloster des Benediktinerordens gestiftet worden. Zwischen 1133 und 1137 erhielt Corvey diese Abtei zugewiesen und siedelte dort seine Mönche an. **Aura a. d. Saale** (Bayern, Provinz Unterfranken, Bisthum Würzburg), eine

Stiftung Bischofs Otto des Heiligen von Bamberg, erhielt 1108 den Mönch Eckehard von Corvey als Abt[1], wenngleich die Mönche aus Hirsau gekommen zu sein scheinen. Das später so berühmt gewordene **Bursfeld** (Preussen, Provinz Hannover, Landdrostei Hildesheim, Erzbisthum Mainz, jetzt Hildesheim) war eine Stiftung Corveys. Schon im zweiten Jahre seiner Regierung (1093) sandte Abt Marcward eine Kolonie in die Stiftung des Grafen Heinrich von Northeim. Bursfeld seinerseits kolonisirte 1115 die Abtei **St. Aegidius zu Braunschweig**, von welcher im Jahre 1174 die Abtei **Lübeck-Cismar** (Cismar, Preussen, Provinz Schleswig-Holstein, Bisthum Lübeck, jetzt Apost. Vicariat Norddeutschland) mit Mönchen bevölkert wurde[2]. Nach den Annales Corbejenses (Leibnitz, SS. rer. Brunsvic II 307) entsandte Corvey im Jahre 1122 den Mönch Conrad als Abt in das Kloster des **hl. Michael zu Hildesheim**, welches gerade 100 Jahre früher durch die feierliche Consecration von Kirche und Kloster fertiggestellt worden. Die ursprünglich für Benediktinerinnen gestiftete Abtei **Homburg** (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Erfurt, Erzbisthum Mainz, jetzt Paderborn) wurde Corvey 1136 übergeben und alsogleich in ein Mönchskloster umgewandelt. In Westfalen hatte Graf Wedekind von Swalenberg mit seiner Gemahlin Luthrudis eine Abtei gebaut, welche, der allerseligsten Jungfrau geweiht, bald den Namen **Marienmünster** (Regierungsbezirk Minden, $1^3/_4$ Meilen WNW. von Höxter, Bisthum Paderborn) erhielt. Dieselbe empfing die ersten Mönche und die Hirsauer Satzungen aus Corvey. Der Stiftungsbrief trägt das Datum des 13. Sept. 1128, doch wird das Gründungsjahr, da die Abtei als schon bestehend angeführt wird, früher anzusetzen sein. In **Oldisleben a. d. Unstrut** (im Bisthum Mainz, Herzogthum Sachsen-Weimar) gelegen und 1089 zu Ehren des hl. Vitus erbaut, wurden die Hirsauer Gebräuche durch den Corveyer Mönch Hillinus eingeführt, welcher 1110 den Abtsstab dort erhielt. Die Abtei **Pegau** (Sachsen, Kreishauptmannschaft Leipzig, $2^3/_4$ Meilen SSW. von Leipzig, a. d. Elster, Bisthum Merseburg, jetzt Apost. Vicariat Sachsen) war 1091 durch Wiprecht von Groitzsch zu bauen begonnen. Nachdem dieselbe 1094 vollendet, berief Wiprecht den Mönch Bero mit einigen Brüdern aus Schwarzach a. M. Unter Beros Leitung gedieh jedoch die neue Stiftung nicht, und Wiprecht veranlasste daher Abt Marcward von Corvey, ihm den Mönch Windulf nebst einigen andern zu senden, damit in Pegau die Hirsauer Disciplin eingeführt würde. Im Jahre 1101 entsandte Corvey seine Mönche in die Stiftung. Pegau reformirte seinerseits das 1043 gestiftete und ursprünglich von Corvey kolonisirte Kloster **Goseck** (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Merseburg, Bisthum Halberstadt, jetzt Paderborn), indem es dorthin den Mönch Nentherus mit einer Anzahl Brüder im Jahre 1134 entsandte. Von Pegau war auch die Propstei **Skölen** (ebd.) abhängig. Eine andere Stiftung des Grafen Wiprecht war die Gründung von **Reinsdorf** (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Merseburg, Kreis Querfurt a. d. Unstrut, Bisthum Halberstadt, jetzt Paderborn); dieses empfing 1109 Hirsauer Mönche aus Corvey, deren erster Abt Ludiger früher in Pegau Prior gewesen. Die beiden Frauenklöster **Kemnade** (Herzogthum Braunschweig) sowie **Fischbeck** (Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Kassel) wurden 1147 von Konrad II. Corvey incorporirt, und wir dürfen sicher annehmen, dass dort, wie auch in den übrigen von Corvey abhängigen Prioraten, die Hirsauer

[1] Ueber Eckehard vgl. Pertz SS. IV 1 ss. und Hirsch Jahrbücher II 150 n. 7.
[2] St. M. O. B. C. XVI.

Observanz eingeführt worden. Das Kloster **Werben**, dessen Zustand ein überaus kläglicher war, wurde 1153 vom Papst Hadrian IV. dem Abte Wicfold von Corvey dauernd übergeben. — Die Abtei

Erfurt St. Peter (Erzbisthum Mainz, jetzt Paderborn) empfing zu Anfang des 12. Jahrhunderts die Hirsauer Regel. Nikolaus von Siegen gibt an, dass schon 1101 ein Hirsauer Mönch Abt in St. Peter geworden, doch scheinen erst 1127, nachdem Werner von Hirsau Abt geworden, die Hirsauer Satzungen vollständig eingeführt worden zu sein. Von St. Peter waren die Priorate **Celle** bei Nora, gegründet 1104, sowie **Rode**, gestiftet ca. 1124, abhängig. — Schüler des hl. Pirminius hatten ca. 746 an den westlichen Abhängen des Schwarzwaldes die Abtei

Gengenbach (Baden, Mittelrheinkreis, Bisthum Strassburg, jetzt Erzbisthum Freiburg) gegründet. Vor 1109 (nach andern Angaben schon 1094) erneuerten dort Hirsauer Mönche das monastische Leben. — Wie die Abteien Berge und Corvey im Norden, so zählt im Süden

St. Georgen auf dem Schwarzwalde (später nach Villingen verlegt, Grossherzogthum Baden, Oberrheinkreis, Bisthum Konstanz, jetzt Erzbisthum Freiburg) zu den eifrigsten Verbreitern der Hirsauer Regel. Am 4. Jan. 1083 fand die Grundsteinlegung statt, und Wilhelm von Hirsau wurde ersucht, das Kloster einzurichten. Da Wilhelm jedoch der Ort der Grundsteinlegung nicht zusagte, erhielt er von Papst Gregor VII. die Erlaubniss, eine passendere Stätte zu wählen. Die Stiftung wurde ins Baargau verlegt und im Frühling 1084 der neue Klosterbau begonnen, und am 24. Juni 1085 fand in Gegenwart des Stifters Hezzilo die feierliche Kirchweihe statt. Von St. Georgen hing das Frauenkloster **Amtenhausen** (Baden, Seekreis, Kreis Möringen, Bisthum Konstanz, jetzt Erzbisthum Freiburg), eine Stiftung des Abtes Theoger vom Jahre 1111, ab. Letzteres war die Mutter der Filialklöster **St. Marcus** bei Gebweiler, sowie von **Taverne (S. Ioannes prope Tabernas, St. Jean des Choux)** unweit Strassburgs, gestiftet 1126 von Graf Petrus von Lützelburg, und **Urspringen** (Württemberg, Donaukreis, $^3/_4$ Meile westlich von Blaubeuren). Die Stiftung dieser Abtei fällt in das Jahr 1127. St. Georgen sandte im Jahre 1113 Mönche nach **St. Ulrich zu Augsburg.** Die Abtei war eine Stiftung des Bischofs Bruno von Augsburg aus den Jahren 1012—1016. Das Benediktinernonnenkloster **Friedenweiler** (Baden, Seekreis) stand unter der Aufsicht des Abtes von St. Georgen und ward 1123 gestiftet, ebenso wie das Nonnenkloster St. Marcus bei Gebweiler (Oberelsass, 3 Meilen SSW. von Colmar), welches 1087 vollständig restaurirt wurde. Noch vor 1091 entsandte Abt Theoger einen seiner Mönche als Abt in die ca. 1000 gestiftete Abtei Hugshofen (Unterelsass, Bisthum Strassburg), nachdem schon (nach GERBERT Hist. nigr. silv. I 454 und TRITH. Chron. Hirsau. I 285) Abt Wilhelm von Hirsau den Mönch Konrad mit zehn Mönchen vorher dorthin entsandt hatte. Die Frauenabtei **Krauftal** (Unterelsass, Bisthum Strassburg) wird ferner in der Bulle Alexanders III. als unter der Obedienz des Abtes von St. Georgen stehend angeführt, und das Priorat **Lixheim** (Lothringen, Bisthum Metz, 11 Meilen OSO. von Metz an der Briche) am 28. Jan. 1108 mit Mönchen besetzt. Die alte Reichsabtei **Ottobeuren** (Bayern, Provinz Schwaben, $8^3/_4$ Meilen SW. von Augsburg) erhielt von Theoger in der Person des sel. Rupert einen neuen Abt im Jahre 1102. Abt Rupert gründete 1104 allda auch ein Jungfrauenkloster nach der Hirsauer Regel. Endlich waren noch die Klöster **Rippoldsau** (Baden, Kreis Offenburg, Bisthum Konstanz, jetzt Erzbisthum Freiburg) sowie **Widersdorf** (Nonnenkloster **Verga villa, Vernaville, Vernéville,** Lothringen, Landkreis

Metz, Kreis Gorze, Bisthum Metz), in der obgenannten Bulle Alexanders III. erwähnt, von St. Georgen abhängig. Wann beide gegründet, vermögen wir mit Sicherheit noch nicht anzugeben.

Berthold von Hohenberg, aus einer Seitenlinie der Grafen Calw-Eberstein entsprossen, hatte in der Nähe des heutigen Karlsruhe zu Anfang des 12. Jahrhunderts eine Benediktinerabtei gestiftet, welche den Namen

Gottesau (Baden, Mittelrheinkreis, $^1/_8$ Meile östlich von Karlsruhe, Bisthum Speier, jetzt Erzbisthum Freiburg) erhielt und auf seinen Wunsch die ersten Mönche von Hirsau 1110 empfing. Die Abtei gedieh so erfreulich, dass kurz nach 1112 von ihr eine Kolonie in die alte Stiftung des Bayernherzogs Thassilo **Kremsmünster** (Oberösterreich, 4 Meilen SSW. von Linz, Bisthum Passau, jetzt Linz) ausging und dorthin die Hirsauer Regel verpflanzte. Ganz in der Nähe von Hirsau, aber auf dem rechten Nagoldufer, bestand, nachdem der sel. Abt Wilhelm mit Hilfe der Markgräfin Judith von Baden auf dem linken Ufer der Nagold eine neue Abtei erbaut, das alte Kloster als Priorat noch fort. Der neue Bau wurde 1092 fertig gestellt und von Abt Gebhard von Hirsau bezogen.

Hasungen (auch Burghasungen, Preussen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Kassel, Bisthum Mainz, jetzt Fulda). Das für Canoniker gestiftete Kloster verwandelte Erzbischof Siegfried I. von Mainz vor dem 1. Sept. 1082 in ein Benediktinerkloster. Abt Wilhelm von Hirsau entsandte dorthin die ersten Mönche.

Hornbach (Bayern, Provinz Rheinpfalz, 7 Meilen SW. von Landau, Bisthum Speier), eine Stiftung Pirmins aus dem Jahre 740 ca., ursprünglich nach seiner Lage am Zusammenflusse zweier Bäche Gemünd (Gamundias, Gamundium), genannt, sollte vor 1179 durch Hirsauer neu belebt werden. Unter dem zwölften Nachfolger des heiligen Stifters, Abt Gregor (ca. 1163—1178), ersahen die Mönche von Hornbach, dass ihre Disciplin im Laufe der Zeit mehr und mehr in Verfall gerathen. Es wurde beschlossen, aus Hirsau eine Anzahl Mönche mit einem tüchtigen Abte sich zu erbitten, und gleich nach dem Tode des Abtes Gregor (vor 1179) zog Konrad, ein Hirsauer Benediktiner, mit zwölf Conventualen nach Hornbach, um daselbst, geschmückt mit der äbtlichen Würde, neue Zucht und Ordnung zu begründen (Remling I 64). Von Hornbach hing die Propstei Godramstein (ebd. Decanat Landau) ab, welche 1221 errichtet wurde.

Eine bedeutende Hirsauer Stiftung und zwar aus den ersten Zeiten des Emporblühens war

Ilsenburg (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Magdeburg, in der Grafschaft Stolberg-Werningerode, Bisthum Halberstadt, jetzt Paderborn). Die erste Stiftung reicht bis auf den Anfang des 11. Jahrhunderts zurück. In Verfall gerathen, wurde dieselbe vor 1084 erneuert und Mönche mit der Cluniacenser Regel dort eingeführt. Wir glauben nicht fehl zu gehen, wenn wir diese Kolonisirung Hirsau zuweisen, denn auf den Rath des Abtes Stephan von Ilsenburg sehen wir 1085 Reinhardsbrunn von Hirsau bevölkert. Die Propstei Abbenrode a. d. Ecker (Kreis Halberstadt) war von Ilsenburg abhängig, welches auch bei Errichtung der Abtei St. Aegidius zu Braunschweig (vgl. Corvey-Bursfeld) thätigen Antheil nahm, von der ihrerseits wieder Lübeck-Cismar ausging. An der Wende des 12. Jahrhunderts gründeten Ilsenburger Mönche die Abtei **Harsefeld** (Preussen, Provinz Hannover, Landdrostei Stade, Erzbisthum Bremen, jetzt Bisthum Hildesheim), auch Hersefeld, Rossevelde genannt; Harsefeld ward wieder die Mutter der Bremischen Abtei **Stade** im Jahre 1147. Auf Bitten seiner Nichte Adelsindis verwandelte Bischof

Herrand von Halberstadt (früher Abt Stephan von Ilsenburg) das Kloster **Hillersleben** (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Magdeburg, Bisthum Halberstadt, jetzt Paderborn), eine Stiftung aus der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts, nach Entfernung der dortigen Cleriker in ein Mönchskloster um. Der Prior Alberich von Ilsenburg ward erster Abt daselbst 1096. Bei der Einrichtung der Abtei **Huysburg** (Preussen, Provinz Sachsen, Regierungsbezirk Magdeburg, Bisthum Halberstadt, jetzt Paderborn) war Ilsenburg ebenfalls beschäftigt, da Huysburg zwar die ersten Mönche aus dem St. Johanniskloster zu Berge, die Hirsauer Regel jedoch bald aus Ilsenburg erhielt. Mit Huysburg war bis 1156 ein Nonnenkloster verbunden. Im 11. Jahrhundert finden wir zu **Wanlefsrode** eine nach Ilsenburg gehörige Propstei, wir wissen das Jahr ihrer Gründung jedoch nicht sicher anzugeben.

An die von Graf Wolfrad von Veringen zu

Isny (Württemberg, Donaukreis, O.-A. Wangen, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) gestiftete Kirche baute sein Sohn Manegoldus ein Kloster und übergab alles am 7. Febr. 1096 den Hirsauer Mönchen, nachdem er die neue Abtei reichlich ausgestattet hatte. Unter dem vierten Abte Marquard erbat sich Markgraf Heinrich von Ronsberg für seine neue Klosterstiftung **Irsee** (Bayern, Provinz Schwaben, Bisthum Augsburg) 1183 einen geeigneten Mönch. Der Isnyer Prior Wernher richtete die Abtei nach der Hirsauer Regel ein. Abt Marquard verlegte auch den bei der Abtei Isny bestehenden Frauenconvent nach **Rohrdorf** 1189. — Die Abtei

Klingenmünster (Bayern, Rheinpfalz, 1/2 Meile NNO. von Bergzabern, Bisthum Speier), welche 985 aus Hirsau den Conventualen Adelbert auf Verwendung des Bischofs Balderich von Speier erhalten, erbat sich 1109 wiederum einen Mönch aus Hirsau, um die Klosterzucht in ihrer ursprünglichen Gestalt wiederherzustellen. Der dorthin entsandte Mönch Siegfried hob denn auch bald die Abtei, und Ordnung sowie neues geistiges Leben blühte allda frisch auf.

In der gleichen Rheinpfalz hatte Kaiser Konrad II. mit seiner Gemahlin Gisela seine Burg im schönen Dürkheimer Thale zu einem Kloster nach St. Benedikts Regel im Jahre 1030 umgewandelt. - Die neue Abtei,

Limburg genannt, hatte Poppo von Stablo eingerichtet und mit Mönchen aus der von ihm reformirten Abtei St. Maximin zu Trier versehen. Gegen Ende des 11. Jahrhunderts schien der Klosterregel ein langsamer Verfall zu drohen. Um diesem vorzubeugen, wurde Erchembert von Abt Gebhard von Hirsau (1091—1105) nach Limburg geschickt, welcher die strengere Cluniacenserregel nach dorten verpflanzte. Dem Abte von Limburg waren die drei Frauenconvente zu **Hausen**, **Schönfeld** und **Seebach** unterthan. Alle drei werden von Trithemius zum Jahre 1136 als Limburger Dependenzen erwähnt.

Um ein seiner Familie würdiges Erbbegräbniss herzustellen, stiftete Herzog Friedrich I. von Schwaben mit seiner Gemahlin Agnes und seinen Söhnen an Stelle seiner Burg zu

Lorch (Württemberg, Jaxtkreis, O.-A. Welzheim, Bisthum Augsburg, jetzt Rottenburg) ein Benediktinerkloster im Jahre 1102, welches er Hirsauern Mönchen übergab.

Das Kloster des **hl. Nazarius zu Lorsch** (Hessen-Darmstadt, Provinz Starkenburg, Bisthum Worms, jetzt Mainz), von Bischof Chrodegang 764 eingerichtet, war von der Höhe seines Ruhmes herabgesunken. Kaiser Heinrich V. ernannte den Hirsauer Abt Gebhard im Jahre 1105 zum Abte von Lorsch, damit dieser der gesunkenen Abtei aufhelfen möchte. Gebhard

drang mit seiner Reform nicht durch. Ein neuer Abt, welcher aus Hirsau an Gebhards Stelle trat, Ermenoldus, konnte auch nichts ausrichten, er ging mit 40 Mönchen, welche sich ihm angeschlossen, wieder nach Hirsau zurück (1107); wir treffen ihn später als ersten Abt zu Prüfening. Die Lorscher Mönche nahmen die Reform nicht an.

In der alten Kurfürstenstadt **Mainz** befanden sich zwei Benediktiner-Mönchsabteien: die eine ausserhalb der Stadt auf dem „Mons speciosus" zu Ehren des **hl. Jacobus** erbaut, die andere bei der Kirche des **hl. Alban.** 796 war die letztere von Erzbischof Richulf von Mainz gegründet und 805 am 1. Dec. eingeweiht worden. Hier, wie in so vielen andern Klöstern, war die heilige Regel kaum mehr beobachtet. Ein neuer Geist kam in die Hallen des St. Alban-Stiftes, als ca. 1090/91 der Mönch Adelbert von Hirsau Abt in St. Alban wurde. Erzbischof Ruthard von Mainz hatte um die gleiche Zeit der Abtei ein Gut zu **Bischoffsberge** im Rheingau geschenkt. Allda ward ein von St. Alban abhängiges Priorat 1090 errichtet, welches jedoch schon 40 Jahre später zur selbständigen Abtei erhoben wurde; sie trug den Namen Johannisberg (Bischofsberg). Johannisberger Mönche versuchten im Jahre 1131 zu **Eberbach** ein Priorat zu gründen, blieben jedoch nur ein Jahr dort. Später ward Eberbach den Cisterciensern übergeben. In der Nähe von Johannisberg bestand die **St. Georgen-Klause** mit einem Frauenconvent. St. Alban besass ferner noch zu Höchst a. Rh. ein Priorat und kolonisirte die neu gegründete Abtei **Spanheim** (Rheinland, Regierungsbezirk Koblenz, $1^1/_4$ Meile W. von Kreuznach) im Jahre 1124.

Die Abtei **St. Jakob** zu Mainz hatte Erzbischof Bardo von Mainz 1050 zu bauen begonnen und sein Nachfolger Luitpold 1055 den Bau vollendet und die Abtei ausgestattet. Vor 1091 ward in ihr die Hirsauer Regel eingeführt. Erzbischof Ruthard von Mainz berief (im Jahre 1095) St. Jakobsberger Conventualen in die alte Abtei **Disibodenberg** (Bayern, Rheinpfalz im Nahethal, Erzbisthum Mainz, jetzt Speier), nachdem er die dortigen Canoniker anderswohin versetzt. Als Ruthard von Kaiser Heinrich IV. aus Mainz vertrieben wurde, zogen die Canoniker wieder auf dem Disibodenberge ein. Mit der Rückkehr des Erzbischofs 1105 wurden jedoch wieder Benediktiner eingeführt und 1112 die Abtei definitiv bezogen. In der Nähe des Disibodenberges bestand ein Jungfrauenkloster, welches 1148 von der hl. Hildegardis auf den **St. Rupertsberg** bei Bingen verlegt wurde. — Um der von Kaiser Heinrich dem Heiligen gestifteten Abtei

Michelsberg bei Bamberg (Bayern, Provinz Oberfranken, Erzbisthum Bamberg) neues Leben zu verleihen, berief Bischof Otto der Heilige ca. 1112 Mönche aus Hirsau. Von Michelsberg wurde die Hirsauer Disciplin dann durch seine Conventualen in die Abtei **Biburg** (Bayern, Provinz Niederbayern, Bisthum Regensburg) im Jahre 1125, sowie in die von Bischof Otto ca. 1138 neu begründete, frühere Benediktinerinnenabtei **Deggingen** (Bayern, Provinz Schwaben, Bisthum Augsburg) verbreitet. Michelsberg besass noch zu Bamberg die Propstei **St. Fiden** (gestiftet 1137) und eine solche zu **Stettin** (St. Jakob) in Pommern, 1187 dem Kloster überwiesen. Von Michelsberg aus wurde von demselben hl. Otto der Prior Wigand als Abt in die uralte Abtei **Theres** (Bayern, Unterfranken, Bisthum Würzburg) entsandt, und wird hierfür das Jahr 1126 angegeben. Im Nekrologium von Michelsberg finden sich Eckehard, Bero und Hartmann als Aebte von **Mönchsteinach** (Bayern, Provinz Unterfranken, Bisthum Würzburg) angeführt. Die Abtei ward 1102 gegründet, und wie es nach obigem Eintrage scheint, vielleicht von Michelsberg kolonisirt oder doch mit Aebten versehen. — Die Abtei

Mönchrode (Herzogthum Sachsen-Coburg-Gotha, Bisthum Würzburg, jetzt Paderborn), ca. 1149 gestiftet, ward, wie es scheint, ebenfalls mit Hirsauern bevölkert (einige Angaben weisen schon auf das Jahr ca. 1124 hin). — Eine uralte Stiftung aus der Karolingerzeit sollte durch Hirsauer Mönche gleichfalls zu neuem Leben erblühen.

Murrhart (Württemberg, Neckarkreis, Bisthum Würzburg, jetzt Rottenburg) empfing unter Abt Volmar von Hirsau (1121—1157) den Abt Friedrich von Hirsau mit einer Schar Mönche in seinen Mauern. Der Nachfolger Friedrichs war gleichfalls vorher Mönch in Hirsau gewesen. — Ein Tochterkloster Hirsaus ist höchst wahrscheinlich auch die Abtei

Oberaltach (Bayern, Provinz Niederbayern, Bisthum Regensburg), zwischen 1096 und 1106 gegründet. Im 14. Jahrhundert kolonisirte Oberaltach das Priorat Frauenzell (Schopfloch, Bayern, Provinz Oberpfalz, Bisthum Regensburg) und noch später 1668 die Abtei **Michelfeld** (Bayern, Provinz Oberpfalz, Erzbisthum Bamberg), welche, 1119 vom hl. Otto von Bamberg gegründet, vielleicht ein Tochterkloster von Michelsberg oder Prüfening gewesen. — $1^3/_4$ Meile NO. von Bruchsal im Grossherzogthum Baden lag ehemals die 1122 gestiftete Abtei

Odenheim, welche ein Tochterkloster Hirsaus war. Später in ein weltliches Ritterstift umgewandelt, wurde die Abtei, nachdem sie im Bauernaufstande zerstört, in das nahe Bruchsal verlegt.

Eine der ersten und ältesten Stiftungen Hirsaus war die Abtei

St. Paul in Kärnten ($5^3/_4$ Meilen ONO. von Klagenfurt, Erzbisthum Salzburg, jetzt Gurk). Ihr Stifter, Graf Engelbert von Spanheim, hatte im Lavantthale die auf seinem Eigengute noch von seinem Vater gegründete Kirche erweitert und Hirsauer Mönchen übertragen, welche sein gleichnamiger Sohn Engelbert in Person sich vom seligen Abte Wilhelm erbeten hatte. 1083 bezog die ausgesandte Kolonie mit dem Mönche Wezilo als Abt an der Spitze die neue Niederlassung. Drei Jahre nach dieser Niederlassung war St. Paul schon so erstarkt, dass es sowohl nach **Rosatz** (Friaul, Patriarchat Aquileja) als nach einem nicht mehr bekannten Kloster im Herzogthume Kärnten einen Mönch als Abt senden konnte. Ungefähr gegen das Jahr 1107 wurde **Arnoldstein** (Herzogthum Kärnten, Patriarchat Aquileja, jetzt Görz) gestiftet. Bischof Otto von Bamberg hatte diese Stiftung zuerst den Benediktinern von Michelsberg übergeben, dann diese zurückgezogen und reformirte Mönche aus St. Paul berufen.

Im Jahre 1106 ward nach Hirsau die Bitte übersandt, ein Kloster im fernen Osten mit Mönchen zu versehen. Eine vornehme Dame hatte im Thüringischen eine monastische Niederlassung begründet und wollte sie unter den Schutz der St. Aurelius-Abtei zu Hirsau gestellt wissen. Von dieser kam der Mönch Gerung mit sechs Gefährten; die edle Stifterin war dem neuen Abte bis zum Kloster Schwarzach a. M. entgegengeeilt, der sie jedoch, von einer tödtlichen Krankheit befallen, nur sterbend allda antraf. Ihre Gebeine nahm er mit in die neue Heimat, welche zur Erinnerung an den Namen der Stifterin Pauline fortan

Paulinzell (Fürstenthum Schwarzburg-Rudolstadt, $2^1/_4$ Meilen SW. von Rudolstadt, Erzbisthum Mainz, jetzt Paderborn) hiess. — Im Jahre 1093 wurde zu **Weilheim** a. d. Teck im Königreich Württemberg (Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) der Grundstein zu einer klösterlichen Niederlassung gelegt und Abt Wilhelm von Hirsau gebeten, Ort und Kloster als Priorat einzurichten. Doch nur 20 Jahre bestand Weilheim. Die Herzoge von Zähringen verlegten das Priorat auf den Schwarzwald und wollten allda eine neue Abtei errichtet wissen. Abt Wilhelm gab seine Zustimmung, und am 1. Juli 1093 ward

St. Peter auf dem Schwarzwalde gestiftet. Die Gattin des Stifters, Herzogin Agnes, schenkte an St. Peter 1108 Land zu einem Kloster in Buchsee (Schweiz, Canton Bern, Bisthum Konstanz, jetzt Basel), gemeiniglich **Herzogenbuchsee**, zum Unterschied von dem Johanniterpriorate Mönchenbuchsee, genannt. Das Priorat blieb bis 1528 unter St. Peter, welches gewissermassen zur Entschädigung für diesen Verlust das alte Cluniacenserpriorat St. Ulrich auf dem Schwarzwalde 1567 erhielt. — Bedeutungsvoll für die Verbreitung der Hirsauer Klosterregel sollte die Reformirung der Abtei

Petershausen bei Konstanz sein. Im Jahre 1086 sandte Abt Wilhelm eine Anzahl Mönche in die von Bischof Gebhard 983 erbaute Abtei. Die blühende Klostergemeinde von ehemals suchte man um jene Zeit vergebens, der Kirchenstreit hatte für Petershausen die unheilvollsten Folgen gehabt. Ein zweiter Bischof Gebhard sollte der Restaurator der Abtei werden. Als er die Stiftung seines Vorfahren so gesunken sah, wandte er sich an den gefeierten Abt Wilhelm von Hirsau, um von demselben einen Abt und eine Anzahl Conventualen für Petershausen zu erhalten. Dem Wunsche wurde 1086 entsprochen, und Dieterich (Theoderich), der neugesandte Abt, vereinigte bald an 90 Mitglieder unter seinem Krummstabe. Petershausens reformatorische Thätigkeit für die Benediktinerklöster machte sich nun schon bald geltend. Eine Neugründung ging 1135 von ihm aus, indem **Fischingen** (Schweiz, Kanton Thurgau, Bezirk Münchwilen, Bisthum Konstanz, jetzt Basel) durch Abt Gebino (1135—1156) mit Mönchen besetzt wurde und bald zur stattlichen Abtei heranwuchs. Bei Fischingen bestand auch ein Frauenconvent, dessen Entstehung in die gleiche Zeit (ca. 1135—1156) fallen dürfte. Im Jahre 1098 mussten die Hirsauer Mönche Petershausen wegen der Kriegswirren verlassen und anderswo eine friedliche Unterkunft suchen. Ein Theil derselben fand mit ihrem Abte zu Wessobrunn freundliche Aufnahme, von wo Graf Friedrich dieselben in seine neue, zu Ehren des heiligen Apostelfürsten Petrus gemachte Gründung, nach **Kastel** (Bayern, Provinz Oberpfalz, $6^{5}/_{8}$ Meilen NW. von Regensburg, Bisthum Eichstädt) berief. Kastel sandte Mönche nach **Plankstetten** (Bayern, Provinz Mittelfranken, Bisthum Eichstädt) 1129, nach **Reichenbach** (Bayern, Provinz Oberpfalz, Bisthum Regensburg, Gericht Nittenau) im Jahre 1118. Reichenbach besass in der Oberpfalz die beiden Propsteien Illschwang und Nabburg und kolonisirte seinerseits **Ettal** (Bayern, Provinz Oberbayern, Bisthum Freising, jetzt Erzbisthum München-Freising) 1332. Im Thurgau besass Petershausen, aber erst seit 1567, die Propstei **Klingenzell**. Ein frommer Einsiedler, Diedo mit Namen, hatte zu Anoltisbuoch eine Zelle sich erbaut. Graf Ulrich, der Eigenthümer des Landes, bat den Petershauser Abt, dort zum bleibenden Andenken ein Kloster zu errichten. Nachdem der Graf das Land geschenkt, siedelte Abt Theoderich 1098 allda Mönche an, welche jedoch bald wegen der Unwirtlichkeit des Platzes das Kloster anderswohin verlegen mussten. Nicht sehr weit vom Platze der frühern Niederlassung schien ein günstiger Ort gefunden zu sein, und hier, ganz in der Nähe von Bregenz, entstand die Abtei **Mehrerau** (Vorarlberg, Bisthum Konstanz, jetzt Generalvicariat Feldkirch, Bisthum Brixen). Wie Hirsau Petershausen gänzlich reformirt, sollte Petershausen die um ca. 250 Jahre als es selber ältere Abtei **Rheinau** (Schweiz, Kanton Zürich, Bisthum Konstanz, jetzt Chur) umgestalten. Kuno, Mönch von Petershausen, wurde ca. 1090 die Abtswürde in Rheinau übergeben, der alsbald dort die Hir-

sauer Gewohnheiten zur Geltung brachte. Zu Wagenhausen gründete Abt Theoderich ebenfalls ein Kloster, doch erwähnen wir dasselbe besser bei Schaffhausen.

In der Oberpfalz, $^3/_4$ Stunden von Regensburg entfernt, verdankt dem heiligen Pommernapostel Otto ausser den oben genannten ein weiteres Kloster seine Entstehung. Infolge eines Traumgesichtes ward im Jahre 1109 zu Ehren des hl. Georg die Abtei

Prüfening (Priefling) gestiftet und den Hirsauern übergeben. Der selige Erminold wurde 1114 erster Abt dort. Prüfening hatte zu Hemau eine Propstei. — Im 14. Jahre seiner äbtlichen Regierung legte Abt Wilhelm den Grundstein zu einem klösterlichen Neubau im Schwarzwald. Ein freier Mann, Bern genannt, hatte sein Hofgut dem frommen Vater für eine Klosterstiftung übergeben. Wilhelm kam dem Wunsche des braven Mannes nach, und am 15. Mai 1082 bezog eine Kolonie Mönche (drei Patres und fünf Laienbrüder) die neue Heimat, welche nach dem vorbeifliessenden Flüsschen **Reichenbach** (Württemberg, Schwarzwaldkreis, O.-A. Freudenstadt, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) genannt wurde. — Die Stiftung Ludwigs des Springers, welcher auf Rath des Ilsenburger Abtes Stephan (später Bischof Herrand von Halberstadt) und eines frommen Einsiedlers zu

Reinhardsbrunn (Herzogthum Sachsen-Coburg-Gotha, Erzbisthum Mainz, jetzt Paderborn) eine klösterliche Niederlassung 1085 ins Leben gerufen hatte, ward Hirsauern übergeben und bald eine blühende Heimstätte klösterlicher Tugend und Observanz. Fünf Propsteien gehörten nach Reinhardsbrunn: **Cella St. Blasii, Dietenborn, Klosterlausnitz** (1109 gegründet), **Sangershausen** (1110), **Schipplitz** (später Frauenkloster), sämtlich im 12. Jahrhundert gestiftet.

Am Rheinfalle hatte im Jahre 1052 Graf Eberhard von Nellenburg ein Kloster zu erbauen angefangen, welches jedoch nach dem Tode des Stifters (1078), der allda selbst das Mönchsgewand genommen, seinem baldigen Untergange entgegenzugehen schien. Abt Wilhelm von Hirsau ward deshalb 1079 als Abt dorthin berufen, welcher in Person dasselbe ein Jahr leitete und die Hirsauer Gewohnheiten dort einführte. Mit **Schaffhausen** war ein Frauenkloster zu **St. Agnes** verbunden, dessen Stiftung vor 1094 anzusetzen ist, da in diesem Jahre sich die Klosterfrauen von **Lippoldsberg**[1] (Preussen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Kassel, Bisthum Mainz, jetzt Fulda) verpflichteten, nach den Satzungen des St. Agneten-Klosters zu Schaffhausen ihre Lebensweise einrichten zu wollen. Zu **Grafenhausen** besass Schaffhausen eine Propstei (vor 1093 gegründet), ebenso zu **Langenau** am Bodensee (gegründet 1122). Das bedeutendste Tochterkloster der Allerheiligenabtei zu Schaffhausen dürfte unstreitig **Schönau** (Preussen, Provinz Hessen-Nassau, Regierungsbezirk Wiesbaden, $2^1/_2$ Meilen NW. von Rüdesheim, Bisthum Mainz) sein. Die ursprüngliche Stiftung fand zu Lipporn statt, wohin wahrscheinlich die von Rommersdorf 1114 zurückkehrenden Mönche (siehe unten) gesandt wurden. Der Platz erwies sich als nicht besonders günstig, und das Kloster wurde nach Schönau verlegt. Bis 1137 war Schönau ein von Schaffhausen abhängiges Priorat, wurde in diesem Jahre aber selbständige Abtei, nachdem wahrscheinlich 1130 das zu **Gronau** ($1^1/_2$ Meile WNW. von Langenschwalbach) neu gegründete Benediktinerkloster von ihm kolonisirt worden. Seit 1167 bestand unweit Schönau eine gleichnamige Frauenabtei. In das obenerwähnte **Rommersdorf**

[1] Das Gründungsjahr von Lippoldsberg scheint uns nicht sicher festzustehen. Ist es 1088, so ist natürlich auch das Stiftungsjahr für St. Agnes vor 1088 anzusetzen.

(Rheinland, Regierungsbezirk Koblenz, Bisthum Trier) hatte die wegen ihrer „Klosterzucht berühmte“ Abtei Schaffhausen ca. 1114 eine Anzahl Mönche entsandt. Die Gründung kam jedoch kaum zu stande. Die Unwirtlichkeit des Klimas, sowie andere Missverhältnisse hiessen die Mönche noch im gleichen Jahre abziehen. Es scheint uns nicht unwahrscheinlich, dass diese zur Bildung des Priorates Lipporn verwandt wurden. **Wagenhausen** (Schweiz, Kanton Thurgau, Bezirk Steckborn, Bisthum Konstanz, jetzt Basel) war ursprünglich durch Vergabung des Tuoto an Petershausen gekommen und von diesem kolonisirt. Tuoto zog jedoch von Petershausen bald seine Schenkung zurück und verlieh sie Schaffhausen. In dem Rechtsstreite behielten die Schaffhauser Mönche die Abtei, welche als solche bis 1417 bestand. Ca. 1080 hatte die Gräfin Hazaga von Scheiern, welche zu **Helingerswang** in einem Walde bei Willingen, wo mehrere Einsiedler lebten, eine Kirche erbaut, dieselbe dotirt und Abt Wilhelm von Hirsau übergeben, unter der Bedingung jedoch, dass eine klösterliche Genossenschaft dort angesiedelt würde. Die ausgesandten Mönche baten bald, das Kloster an einen andern Ort zu verlegen, und Hazaga tauschte vom Bischofe von Freising **Fischbachau** ein. 1087 fand die Einweihung hier statt. Fischbachau wuchs bald so, dass 1100 neue Gebäude für die grosse Anzahl der Ordensleute errichtet werden mussten und 1102 Erchembald als erster Abt vom Bischof von Freising die Weihe erhielt. Bald erwies sich jedoch auch der neue Bau als zu klein, und Erchembald siedelte nach **Usenhofen** a. d. Glan über. Auch hier fanden die Mönche noch keine dauernde Stätte, und so wurde endlich die Abtei in die Burg **Scheiern** (Bayern, Provinz Oberbayern, Erzbisthum München-Freising) verlegt, welche Graf Otto III. 1113 in ein Kloster zu Ehren der allerseligsten Jungfrau umgewandelt hatte.

Zwei Abteien mit gleichem Namen, die eine aber am Rheine, die andere an einem der bedeutendsten Nebenflüsse dieses urdeutschen Stromes, dem Maine, gelegen, empfingen von Hirsau neues Leben zu neuer Blüthe.

Schwarzach a. Rh., ca. 724 gegründet, ward ca. 1080 von Hirsauern besetzt, während

Schwarzach a. M., 816 gestiftet, mit den Aebten Wolfram (1135) und Theoderich (1137 bis ca. 1142) die Hirsauer Gewohnheiten erhielt. — In der gleichen Diöcese Würzburg lag wie Schwarzach a. M. das von Hirsau unmittelbar abhängige Priorat **Schönrein.** Ludwig, Graf von Thüringen, hatte mit seinem Bruder Berengar dem seligen Abte Wilhelm diese Besitzung übergeben; die klösterliche Niederlassung scheint vollständig erst 1092 zu stande gekommen zu sein. — Noch bleibt eines ebenfalls von Hirsau abhängigen Priorates zu **Sindelfingen** (Württemberg, Neckarkreis, $1^3/_4$ Meilen von Böblingen, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) Erwähnung zu thun. Ca. 1083 gegründet, wurden die Mönche bald zurückgezogen und Canoniker an ihre Stelle gesetzt. Hierbei wird erwähnt, dass ein Frauenconvent ebenda gewesen, so dass also vielleicht derselbe in der Nähe von Hirsau für einige Zeit fortbestanden hat.

Urau, auch **Mönchaurach** genannt, verdankt wie Aura seine Stiftung dem hl. Otto von Bamberg. 1108 ward Kirche und Kloster, in der Würzburger Diöcese (Bayern, Provinz Oberfranken) gelegen, Hirsauer Mönchen übergeben, welche gleich das Gotteslob dort zu singen begannen.

Auch über den Rhein in das ferne Elsass drang die von Hirsau ausgehende monastische Reform mehrfach. Schon oben sahen wir durch Nonnen des Frauenklosters zu Admont das Odilien-Stift reformirt werden, sowie dass Altorf im Unterelsass von Hirsau einen Abt empfing. Vor 1125 erhielt

St. Walburg i. E. (Unterelsass, Bisthum Strassburg, wurde auch Heilingsforst: M. S. Walburgae in sacra silva genannt) die Hirsauer Constitutionen durch Mönche der St. Aureliusabtei.

Wessobrunn (Bayern, Prov. Oberbayern, Bisthum Augsburg), 753 gegründet, erhielt (nach Leutner, Hist. mon. Wessofont. p. 20) im Jahre 1161 von Hirsau den Mönch Liutpold mit sechs andern. Doch scheinen schon früher Beziehungen zwischen Wessobrunn und Petershausen bestanden zu haben (s. Mone, Badische Quellensammlungen I [Chronik von Petershausen] 148). Abhängig von Wessobrunn war das Priorat auf dem Petersberge. Zwei Klöster bleiben aus der grossen Zahl, welche soeben an uns vorübergezogen, noch übrig:

St. Stephan zu Würzburg und **Zwiefalten.** Das erstere erlangte den Mönch Raphold oder Rufold ca. 1143 zum Abte, welcher das Kloster von innen und aussen neu restaurirte und für Jungfrauen aus dem Orden des hl. Benedikt das Kloster der **hl. Afra** erbaute im Jahre 1151. Das andere ist besonders deshalb erwähnenswerth, weil nicht nur mehrere Klöster es als ihre Mutter ehren, sondern weil der selige Abt Wilhelm selbst den Plan für das neue Kloster zeichnete und ihm als ersten Abt den Mönch Noggerus gab, welcher bei der ersten Restauration Hirsaus 1065 mit Abt Friedrich aus der Muttergottesabtei in Einsiedeln gekommen war. **Zwiefalten** (Württemberg, Donaukreis, O.-A. Blaubeuren, Bisthum Konstanz, jetzt Rottenburg) ward 1089 erbaut. Auf Veranlassung der Gattin des Herzogs von Böhmen ging 1108 eine Kolonie von Zwiefalten nach **Cladrau** (**Kladrau**, Böhmen, Erzbisthum Prag); allein diese, wie auch eine im Jahre 1117 unter Abt Wizmann entsandte, vermochte sich nicht zu halten. 1126 mussten die Mönche Cladrau verlassen und nach Zwiefalten zurückkehren. Nochmals wurde eine Mönchsschar später unter Abt Bertolf ausgeschickt, und erst dieser gelang es, in dem fremden Lande dauernd sich niederzulassen. Die Benediktinerinnen-Abtei

Frauenalb (Baden, Mittelrheinkreis, Bisthum Konstanz, jetzt Erzbisthum Freiburg), 1135 gestiftet, unterstand dem Abte von Zwiefalten, ebensowie die 1279 resp. 1179 gegründeten Propsteien zu **Güterstein** und **Mochenthal.** Im Jahre 1121 bevölkerten Zwiefaltener Mönche die vom Grafen Hartmann von Dillingen begründete Abtei **Neresheim** (Württemberg, Jaxtkreis, Bisthum Augsburg, jetzt Rottenburg), welcher sie den ersten Abt in Person des Mönches Heinrich gaben. Vom Jahre seiner Gründung (1095) bis 1121 scheint Neresheim ein von Zwiefalten abhängiges Priorat geblieben zu sein. Neresheim gab seinerseits einen seiner Mönche als ersten Abt in das schon 758 gegründete Kloster **Auhausen** a. d. Wernitz (Bayern, Provinz Mittelfranken, Bisthum Eichstädt). Wir fügen noch bei, dass sowohl mit Neresheim wie mit Zwiefalten ursprünglich ein Frauenkloster verbunden war.

Von allen Klöstern, welche wir aufgezählt, bestehen nur zwei noch. Im schönen Steiermark hat die Abtei Admont und in Ober-Oesterreich Kremsmünster dem Sturme der Zeiten Trotz geboten und sind noch die einzigen Trägerinnen Hirsauer Traditionen. Der monastische Orden, einst so mächtig und angesehen im deutschen Vaterlande, ist kaum mehr bekannt. Möge er neu aufblühen und aufs neue Deutschland vergeistigen! Den Freunden desselben wird diese Skizze willkommen sein, wie auch, so hoffen wir, dem Geschichtsforscher, welcher sich mit der Geschichte des ältesten der Orden beschäftigt, einen kleinen Dienst leisten.

nun aber eine Handschrift findet, welche völlig in der üblichen Weise an ihrer Spitze den Namen des Michael Psellus trägt, und anderweitige Verdachtsgründe nicht durchdringen, so halte ich heute wie früher diese Schrift eines byzantinischen Autors, welchen zur gleichen Zeit auch die Alchimisten reichlich benutzten, für die zufällig uns erhaltene griechische Quelle, welche im 13. Jahrhundert von den Lateinern durch Uebersetzung und Umarbeitung mannigfach ausgebeutet wurde." [1] Was Prantl zu seinem Resultate führte, ist hauptsächlich die Untersuchung des Inhaltes der Summulae, der eine „Verquickung der Grammatik mit der Logik" aufweise, wie sie bei den Stoikern üblich war und durch die Literatur der Commentatoren sich fortgepflanzt habe.

Diesem gegenüber sucht Thurot den vollständigen Nachweis zu erbringen, dass die Lateiner aus sich selbst zu der in den Summulae erscheinenden Vermischung gekommen seien. Nach seinen Untersuchungen ist in der That offenbar, dass sich gegen Ende des 11. Jahrhunderts im Abendlande eine „lebhafte intellectuelle Bewegung zeigte, die zu mancherlei Combinationsversuchen zwischen logischen und grammatischen Ueberlieferungen geführt zu haben scheint" [2]. Gegen Ende des 12. Jahrhunderts ging daraus die Bildung neuer „termini" in der Grammatik sowohl wie in der Logik hervor, und so kommt Thurot zu dem Resultate, dass in der letztgenannten Zeit von einem unbekannt gebliebenen Lateiner auch jene Theorie der „proprietates terminorum" erfunden worden sei, die den neuen Bestandtheil der Logik des 13. Jahrhunderts ausmacht und in den Summulae des Petrus Hispanus den folgenden Jahrhunderten überliefert wurde. Die Synopsis sei dagegen eine Uebersetzung aus späterer Zeit, die irrthümlich den Namen des Psellus trage.

Beim Resultate Prantls ist zunächst der Satz, wonach die Münchener Handschrift „völlig in der üblichen Weise" an ihrer Spitze den Namen des Michael Psellus tragen soll, bedeutend einzuschränken. Alle andern Handschriften nämlich, welche wortgetreu den Text der Münchener Synopsis enthalten — und ihrer sind nicht wenige —, widersprechen in ihren Aufschriften derjenigen des Münchener Codex übereinstimmend. (1.) Der römische Cod. Palat. gr. 235 enthält den Text der Synopsis zwar anonym, aber unter andern Uebersetzungen lateinischer Werke. So steht an erster Stelle die Uebersetzung des Planudes von der Topik des Boëthius (hier ebenfalls anonym), dahinter folgt die Uebersetzung von S. Thomas, *In tractatum Aristotelis de anima,* durch Georgius Scholarius, woran sich unmittelbar, ohne neue Ueberschrift, von derselben Hand geschrieben, der Text der Synopsis anschliesst. Zum Schlusse folgen noch einige andere Uebersetzungen von Werken des hl. Thomas von Aquin [3]. (2.) Ein Cod. Ambros. D 27 sup. zu Mailand hat die Aufschrift: *Διαλεκτικὴ ἡ τοῦ Πέτρου ἐξ Ἱσπανίας* [4]. (3.) Genauer lautet die Aufschrift im Cod. Laurent. gr. LXXI 33 zu Florenz: *Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαίστρου Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ.* (4.) Ein Cod. Barocc. gr. 76 zu Oxford sagt weiter: *Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαίστρου Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ ἑρμηνία* (sic!), und (5.) ein Cod. Miscell. gr. 275 ebendort: *Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαίστωρος*

[1] Prantl, M. Psellus und P. Hispanus S. 21.

[2] So erkennt dieselbe selbst der in der Psellusstreitfrage auf Prantls Seite stehende Ueberweg-Heinze an, Grundriss der Geschichte der Philosophie (7. Aufl., Berlin 1884) S. 152.

[3] Vgl. H. Stevenson sen., Codices manuscripti Palatini graeci, ad Cod. 235.

[4] V. Rose a. a. O.

Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ· ἑρμηνεία τοῦ Σχολαρίου. Ebenso deutlich spricht sich (6.) der Cod. Vindob. gr. V 128 aus: *Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαΐστωρος Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ, ἑρμηνευθὲν παρὰ τοῦ Σχολαρίου.* (7.) In einem von Iriarte beschriebenen Codex LXXVI hat unser Text die Aufschrift: *Ἐκ τῆς διαλεκτικῆς τοῦ μαΐστρου Πέτρου τοῦ Ἱσπανοῦ ἑρμηνεία τοῦ Σχολαρίου*, und (8.) auch noch eine zweite, von Iriarte nicht katalogisirte Handschrift der Biblioteca nacional zu Escurial soll nach Graux eine „traduction de la Dialectique de Pierre d'Espagne par Scholarius" enthalten. (9.) Ein Cod. Nanian. gr. 259 hatte endlich nach den echten logischen Werken des Michael Psellus, dort betitelt: *Διδασκαλία τοῦ Ψελλοῦ συνοπτικωτάτη, περὶ τῶν δέκα κατηγοριῶν καὶ τῶν προτάσεων καὶ τῶν συλλογισμῶν*, unsern Logiktractat, beginnend: *Γεωργίου τοῦ Σχολαρίου ἐπιτομὴ τῆς Ἀριστοτέλους λογικῆς* [1]. Dazu kommt, dass andererseits keine der lateinischen Handschriften der Summulae diese als eine Uebersetzung bezeichnet, und dass nie ein Chronist jener Zeit, der die Summulae des Petrus Hispanus erwähnt, erklärt hat, dieselben seien die Uebersetzung eines griechischen Originals gewesen [2].

Indes wie sollte denn die Münchener Handschrift zu ihrer abweichenden Aufschrift gekommen sein? Rose hatte schon die Vermuthung ausgesprochen, dass dieselbe ein späterer Zusatz sein könne. Thurot hat sich daraufhin an W. Christ in München gewandt mit der Bitte, die Handschrift diesbezüglich einzusehen, und dieser hat alsdann erklärt, dass der Titel und die zwei ersten Blätter sowie Blatt 33—68 von einer wenigstens 50 Jahre jüngern Hand geschrieben seien [3]. Die Blätter 33—68 enthalten aber einen zu Anfang und Ende verstümmelten Auszug aus dem vorhergehenden vollständigen Texte der Synopsis. Da die beiden Werke in früherer Zeit nach Aussage des Kataloges von Hardt [4] nicht zusammengebunden waren, so ist zweifelhaft, ob der Schreiber des Auszuges auch zugleich den Titel und Blatt 1 und 2 der Synopsis geschrieben hat. Wie dem aber sein mag, immerhin sind auch diese Theile von einem jüngern Schreiber geschrieben. Derselbe wollte offenbar die auf den zwei ersten Blättern vielleicht durch irgend einen Zufall schlecht lesbar gewordene Handschrift wieder ergänzen oder ausbessern und mag dabei dem bis dahin vermuthlich wie im Cod. Palat. gr. 235 anonym vorliegenden Texte der Vollständigkeit halber auch seine jetzige Aufschrift vorangestellt haben [5].

Verschiedene Umstände lassen uns muthmassen, weshalb er das Werk gerade für eine „Synopsis des Psellus" gehalten hat. Zunächst existiren von

---

[1] Vgl. zu den erwähnten Handschriften die entsprechenden Kataloge von Bandini (Florentiae 1770), Coxe (I. Bd. Oxonii 1853), de Nessel (V. Bd. Wien und Nürnberg 1690), Graeci codices manuscripti apud Nanios (Bononiae 1784), Iriarte (Reg. Bibl. Matrit. codd. ms. p. 273) und Graux (Essai sur les origines du fond grec de l'Escurial [Paris 1880] p. 72_2).

[2] „Magister Petrus Hispanus, qui tractatus in Logica composuit." Ricobald. Ferrar., Hist. Pontif. Rom. ap. Muratori, SS. IX, 181. „Frater Petrus Alfonsi hyspanus scripsit summulas logicales (que communiter traduntur pueris)." Katalog der Schriftsteller aus dem Predigerorden im Stamser Codex (Anf. des 14. Jahrhunderts) mit Zusatz bei Pignon; vgl. Denifle, in Archiv für Lit.- und Kirchengesch. II 233.

[3] Thurot, Revue critique 1867 n. 27.

[4] Catal. ad Cod. Monac. gr. 548.

[5] Auch zu dem erwähnten Auszuge (f. 33) hat ein späterer Schreiber oben am Rande *Γεωργίου τοῦ Βλεμύδα* hinzugesetzt, offenbar eine auf geringer Literaturkenntniss beruhende freie Erfindung. Es gibt nämlich in der griechischen Literatur keinen Georgius Blemydes, sondern nur einen Nikephorus Blemmydes (Verfasser einer *Ἐπιτομὴ λογικῆς*), dagegen einen Georgius Pachymeres und einen Georgius (Gregorius) Aneponymus (ebenfalls beide Verfasser einer *Ἐπιτομὴ τῆς Ἀριστοτέλους λογικῆς*). Vgl. Hardt, Catal. ad Cod. Monac. gr. 548.

Psellus kurze Paraphrasen zum Organon des Aristoteles und aus einer derselben wieder ein Auszug, der geradezu den Titel Synopsis führt. Es ist ein Auszug aus der Paraphrase des Psellus zu ARISTOTELES, *De interpretatione* [1]. Im Cod. Vatican. gr. 1018 zu Rom stehen Paraphrase und Auszug unmittelbar hintereinander, erstere mit dem Titel: *Τοῦ ὑπερτίμου Ψελλοῦ παράφρασις εἰς τὸ περὶ ἑρμηνείας*, letzterer mit der Aufschrift: *Σύνοψις καὶ παράφρασις σαφεστάτη τῆς διδασκαλίας τοῦ περὶ ἑρμηνείας· ἑτέρα τοῦ αὐτοῦ.* Im Cod. Reg. Svec. gr. 136 ebendort folgt diese Synopsis hinter der Paraphrase zu den zehn Kategorien; im Cod. Reg. Svec. gr. 116 ist sie betitelt: *Σύνοψις . . . τοῦ σοφωτάτου Ψελλοῦ.* Ausserdem pflegte man aber auch alle auf die Logik des Aristoteles sich beziehenden Schriften des Psellus wohl wegen ihrer Kürze als *διδασκαλία τοῦ Ψελλοῦ συνοπτικωτάτη* zusammenzufassen, wie das der oben erwähnte Cod. Nanian. gr. 259 zeigt. Dieselbe Zusammenstellung synoptischer Schriften des Psellus scheint sich in einem Cod. 20 der Sammlung des Antonius Eparchus befunden zu haben, dessen Beschreibung lautet: *Βιβλίον περιέχον ἐξήγησιν εἰς τὸ ὄργανον: παράφρασιν Ψελλοῦ εἰς τὰ ε̇ τμήματα τοῦ περὶ ἑρμηνείας, τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ Ἀριστοτέλους σχήματα, τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ περὶ εὐπορίας προτάσεων, τοῦ αὐτοῦ εἰς τὸ περὶ ἀναλύσεως συλλογισμῶν* [2]. Sie ist uns vielleicht erhalten im sehr jungen, kritisch bisher noch nicht untersuchten Cod. Reg. Svec. gr. 136 zu Rom unter dem Titel: *Μιχαήλου Ψελλοῦ εἰς τὸ τῆς φιλοσοφίας ὄργανον.* Diese Handschrift enthält nämlich ausser der bekannten Paraphrase des Psellus zu den zehn Kategorien und der Synopsis zu ARISTOTELES, *De interpretatione*, was der gedruckte Katalog nicht mehr erwähnt, f. 10—22 *περὶ τῶν γ' σχημάτων τῶν συλλογισμῶν* (worin f. 11 ein kurzes Kapitel *περὶ τῶν διαλεκτικῶν δ' μεθόδων* eingefügt ist), dann f. 22ᵛ—25 *περὶ τῶν ὑποθετικῶν συλλογισμῶν*, f. 25ᵛ—37 *περὶ τῶν σοφιστικῶν ἐλέγχων*, f. 37—39ᵛ ein Kapitel *περὶ προτάσεων;* abschliessend mit einer recapitulirenden Uebersicht über die einzelnen modi der drei Schlussfiguren, die hypothetischen Syllogismen und Sophistici Elenchi, endigt sie f. 39ᵛ: *ὑποθετικοὶ ἕξ, καὶ σοφιστικοὶ ἔλεγχοι δέκα καὶ τρεῖς.*

So besitzen wir synoptische Werke des Psellus zum Organon des Aristoteles. Bedenken wir nun, dass „mehr als einmal der bekannteste Paraphrast und Synopsist der spätern byzantinischen Zeit, Michael Psellus", um mit V. Rose [3] zu reden, „der leichtsinnigen Vermuthung rathloser Copisten des 15. und 16. Jahrhunderts seinen Namen für anonyme philosophische Schulbücher hat hergeben müssen", und dass auf solche Weise auch sein Name vor die Synopsis des aristotelischen Organons, welche Georgius Aneponymus verfasst hat, wiederholt gesetzt worden ist [4]: dann können wir die irrthümliche Aufschrift des Münchener Cod. schon erklärlich finden.

Es kommt noch hinzu, dass der Cod. Reg. Svec. 136 unsere besondere Aufmerksamkeit erregt, denn hier bietet uns Psellus zum erstenmal die griechischen Memorialworte der Syllogistik: *Τρόποι δὲ συλλογιστικοὶ τοῦ πρώτου σχήματος δ': Γράμματα, ἔγραψε, γραφίδι, τεχνικός. Τοῦ δὲ δευτέρου δ': ἔγραψε, κάτεχε, μέτριον, ἄχολον. Τοῦ δὲ τρίτου ζ': ἅπασι, σθεναρός, ἰσάκις, ἀσπίδι, ὅμαλος, φέριστος* [5]. Hatten bis dahin die griechischen Philosophen bei Behandlung der Schlussfiguren nur Menisken und Dreiecke gebraucht, und hatten dazu die

[1] Letztere ist edirt von ALDE, Venetiis 1503. Eine sehr schöne Handschrift ist zu Rom Cod. Vatic. gr. 1035.

[2] H. OMONT, Catalogue des Mss. Grecs d'Antoine Éparque (1538).

[3] Pseudo-Psellus und Gregorius Monachus, in Hermes II (1867) 465—467.

[4] Vgl. Cod. Palat. gr. 262 und Cod. Palat. gr. 281.

[5] So f. 14 des Cod. Reg. Svec. gr. 136.

Commentatoren die kurzen Bezeichnungen *πᾶς*, *οὐδείς*, *τίς*, *οὐ πᾶς* in Aufnahme gebracht, so scheint Psellus, dem Zeugniss jener Handschrift gemäss, aus den letztern die prägnanten Vocale *α*, *ε*, *ι*, *ο* ausgewählt und zum erstenmal zu jenen Memorialworten zusammengefügt zu haben. Freilich bedarf nun diese Handschrift bezüglich der Echtheit aller in ihr enthaltenen Theile, wie schon oben bemerkt, noch sehr einer genauen Untersuchung, um so mehr, da sie die Memorialworte ziemlich unvermittelt, ohne Schlüssel für die Symbolik der Vocale wiedergibt. Ihrem Zeugniss kommen indes zwei andere vaticanische Handschriften zu Hilfe, denn auch im Cod. Vatic. gr. 1018 f. 211 und im Cod. Vatic. gr. 209 f. 37ᵛ finden wir die obigen Memorialworte übereinstimmend mit der Erklärung: *Ἔφοδος σύντομος καὶ σαφὴς τῆς εὑρέσεως τῶν συλλογισμῶν τῶν τριῶν σχημάτων τῆς λογικῆς πραγματείας τοῦ Ἀριστοτέλους, γεγονυῖα παρὰ τοῦ ὑπάτου τῶν φιλοσόφων καὶ πατρικίου κυροῦ Μιχαὴλ τοῦ Ψελλοῦ, πῶς ὀφείλει εὑρίσκειν ὁ ζητῶν ἕκαστον αὐτῶν, ὡς ἔχει τάξεως ἤτοι ἐν πρώτῳ ἢ ἐν δευτέρῳ ἢ ἐν τρίτῳ σχήματι*[1]. Im Cod. Vat. gr. 209 stehen die Memorialworte mit dieser Erklärung v o r dem Texte der ersten Analytik des Aristoteles, im Cod. Vat. gr. 1018 sind sie am Ende eines Abschnittes derselben nachträglich eingefügt. Beide Handschriften enthalten die verworrensten spätgriechischen Scholien von sehr zweifelhafter Echtheit (z. B. des Magentinus, Ammonius, Neophytus Monachus) und beweisen daher im Grunde nicht mehr, als dass in s p ä t e r Zeit (15. oder gar 16. Jahrhundert) die griechischen Memorialworte der Syllogistik dem Psellus zugeschrieben wurden. Dies genügt indes schon, um — in Verbindung mit dem oben über synoptische Werke des Psellus Gesagten — uns zu erklären, wie leicht derjenige, welcher die Aufschrift zur Münchener Handschrift ergänzen wollte und darin an auffallender Stelle, nämlich vorspringend am Rande, die griechischen Memorialworte der Syllogistik verzeichnet fand, das ganze Werk für eine „Synopsis des Psellus zur Logik des Aristoteles" gehalten haben mag.

Was die s p r a c h l i c h e F o r m der Synopsis bezw. der Summulae angeht und die daraus entnehmbaren Schlüsse auf den Charakter der Originalität oder Uebersetzung, so ist in dieser Hinsicht, den verschiedenen Auffassungen gemäss, viel gestritten worden. Prantl glaubt aus einigen Redewendungen des lateinischen Textes „ziemlich schlagend beweisen zu können, dass der griechische Text das Original war", während V. Rose sagt, dass für jeden Unbefangenen die Synopsis sich „ohne weiteres" durch den „oft völlig lateinischen Ausdruck des angeblichen Griechen" als Uebersetzung darstelle[2]. Thurot belegt die Behauptung Roses, indem er zugleich die wenigen angeblichen Gräcismen des lateinischen Textes in mindestens befriedigender Weise erklärt, durch eine überwiegende Anzahl von offenbaren Latinismen des griechischen Textes. Bezüglich der letztern erinnere ich allein an den Gebrauch des Wortes *μεγίστη* in der Bedeutung von Axiom oder Grundsatz, was, weil bei keinem einzigen byzantinischen Schriftsteller sonst nachweisbar, wohl nur als Uebersetzung des lateinischen maxima (franz. maxime)[3] erklärt werden kann.

---

[1] Dahinter folgt die Erklärung der Vocale. Die 14 Memorialworte sind dieselben wie oben. In den erwähnten Handschriften finden sich auch Scholien aus den Paraphrasen des Psellus zur ersten Analytik, insbesondere zu den drei Schlussfiguren. Die Memorialworte sind ferner am Rande vermerkt im Cod. Reg. Svec. gr. 116 f. 84. 84ᵥ. 85. 93ᵛ. 96. 99.

[2] Prantl, M. Psellus und P. Hispanus S. 8. V. Rose, in Hermes II (1867) 146. Ihm stimmt Busse bei, Praef. Porphyrii Isagog. (Comm. in Arist. gr. IV 1) p. XLVIII.

[3] Zur Zeit des Petrus Hispanus bei allen

Entscheidender ist die Frage nach dem Charakter des Inhaltes. Zunächst ist derselbe keineswegs psellianisch. Prantl selbst musste zugestehen, dass die uns erhaltene Grammatik des Psellus von jener Verschmelzung der Logik und Grammatik, welche die Summulae des Petrus Hispanus aufweisen, und von der darin üblichen Terminologie „schlechthin nichts" enthalte [1]. Thurot hat darauf aufmerksam gemacht, dass Psellus im Gegensatz zur Münchener Synopsis, worin zumeist Boëthius und Priscian citirt werden, in seinen nachweisbar echten Schriften nie einen Lateiner, sondern nur Ammonius und Philoponus in der Logik, Dionysius Thrax in der Grammatik citire; er hat gezeigt, wie Psellus in seinem Commentar zu Aristoteles, *De interpretatione* die grammatische Unterscheidung zwischen Substantivum und Adjectivum und die sogen. Copula nicht kennt, ja, wie er geradezu eine von der Münchener Synopsis verschiedene Eintheilung der Urtheile hat [2]. Den Nachweis solcher Widersprüche zwischen echten Werken des Psellus und der Münchener Synopsis könnte man an der Hand des Cod. Reg. Svec. gr. 136 noch leicht vermehren. Dort sehen wir vor allem eine wesentlich verschiedene Behandlung der Schlussfiguren: die Menisken bilden noch die Hauptsache, und bei der ersten Figur wird wiederholt die Vierzahl der modi betont. Die fünf theophrastischen modi kennt Psellus nicht [3].

Aus andern griechischen Quellen enthalten dagegen die Synopsis bezw. ihr Urtext, die Summulae, vieles, besonders aus den Aristoteles-Commentatoren [4]. Doch wen sollte das auch wunder nehmen? Sind doch die Summulae in einer Zeit entstanden, wo man sich ganz vorzugsweise der Aristoteles-Literatur zuwandte; sind sie doch verfasst von einem Spanier, welcher der arabischen Vermittlung dieser Literatur am nächsten stand. Wenn Prantl zu seiner Zeit noch glauben konnte, ein „unwiderlegbarster Beweis", ja „der Hauptbeweis" für die Autorschaft des M. Psellus liege darin, dass einige in den Summulae berührte aristotelische Werke, die *Physica*, *De caelo* sowie *De part. anim.* „erst in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts" den Lateinern bekannt geworden seien, „d. h. zu einer Zeit, wo die Summula-Literatur schon seit Jahrzehnten vorlag" [5], so steht heutzutage fest, dass fast der gesamte Complex der Werke des Aristoteles etwa seit 1210—1225 schon in arabisch-lateinischer Uebersetzung zugänglich war [6]. Und je mehr man die Literatur jener Zeit, insbesondere auch die der Mediciner, Alchimisten und Astrologen, untersuchen wird, desto früher wird man das Bekanntwerden griechischer Philosophie zumal in Spanien ansetzen müssen. Bezüglich der Physica Aristotelis konnte die Universität zu Toulouse 1229 sich rühmen: Libros naturales, qui fuerant Parisius prohibiti, poterunt illic audire qui volunt nature sinum medullitus perscrutari (Denifle, Gesch. der Univ. I 328). Halten wir gar an der Annahme fest, dass unser Petrus Hispanus identisch ist mit dem nachmaligen Papste Johann XXI., der zur selben Zeit „per annos plurimos", wie er in einem Schreiben an den Bischof zu Paris sagt (Dictamina Berardi, Cod. Vat. l. 3977 f. 170), an der Pariser Universität studirte, so können wir hinzu-

Philosophen geläufig, geht der Gebrauch auf Boëthius (De diff. top. p. 859) zurück. Vgl. Revue archéolog. X (1864) p. 267 ss.

[1] Geschichte der Logik des Abendlandes II 290.

[2] Revue critique 1867 n. 27.

[3] Vgl. f. 14v sq. 39v: *Συλλογισμοὶ δὲ τοῦ πρώτου σχήματος ἤτοι συλλογιστικοὶ τρόποι τέσσαρες παραδέδονται.*

[4] Vgl. Prantl, M. Psellus u. P. Hispanus.

[5] Prantl, M. Psellus und P. Hispanus S. 19. 20. 21.

[6] Ueberweg-Heinze, Grundriss der Geschichte der Philosophie II (7. Aufl.) 223.

fügen, dass dieser in seinen medicinischen Werken nicht nur die naturphilosophischen Schriften des Aristoteles, sondern auch die mit aristotelischer Philosophie sich beschäftigenden Werke des Avicenna, und durch diesen Ansichten des Porphyrius, Plato (Timaeus) und anderer Griechen kennt[1]. Nun deutet ja auch in den Summulae so vieles auf arabische Vermittlung des griechischen Stoffes hin: die Eintheilung der aristotelischen Sophistici Elenchi in zwei Bücher, die Lehre von den Synkategoreumata und der Gebrauch der termini „praemissa" und „identitas" [2].

Nach alledem möchte ich mit Thurot die griechischen Entlehnungen, welche sich bei den Lateinern schon seit Abälard und Adam von Petit-Pont zeigen, nicht, wie Prantl [3] will, nur als „eine versprengte Notiz byzantinischer Schuldoctrin" gelten lassen, sondern sehe sie als ein Zeichen an, dass man in den Schulen des Abendlandes schon begann, den neu zugeführten griechischen Stoff zu verarbeiten. In den Schulen der lateinischen Logiker bildete sich die Theorie der „proprietates terminorum" (man beachte die lateinische Wortform dieser termini: ampliatio, suppositio, restrictio, modus significandi etc.); dort auch erfand man die lateinischen Memorialverse der Syllogistik, die aber gegenüber den griechischen Memorialworten in der Beziehung einen Fortschritt bezeichnen, dass bei ihnen auch die Consonanten eine Bedeutung haben. Diese abendländische Schuldoctrin fasste zum erstenmal Wilhelm Shyreswood, nach ihm Petrus Hispanus, der wahrscheinlich zu Paris sein Schüler war, in seinen Summulae zusammen, und so erklärt sich denn die vielfache Uebereinstimmung beider, zumal in den Memorialversen, ganz einfach.

Wenn nun die Summulae Original sind, wer soll dann wohl ihr Uebersetzer oder, was dasselbe heisst, Verfasser der sogen. Synopsis sein? Vier von den neun uns erhaltenen Handschriften der Synopsis nennen den Georgius Scholarius (Gennadius), den eifrigsten aller griechischen Uebersetzer. Aber Prantl [4] wendet im Gegensatze zum Kataloge Hardts, der die ganze Handschrift eine solche des 15. Jahrhunderts nennt, ein, „dass die Münchener Handschrift der Synopsis im 14. Jahrhundert oder spätestens am Ende des 14. Jahrhunderts geschrieben ist, also zu einer Zeit, in welcher Gennadius entweder noch nicht geboren war oder höchstens in den Kinderjahren stand". Auch W. Christ, der auf Veranlassung Thurots hin die Münchener Handschrift eigens zu diesem Zwecke eingesehen hat, erklärt bestimmt, dass der erste Theil derselben, die Synopsis von f. 3—32, „zweifelsohne im 14. Jahrhundert" geschrieben sei [5]. Dazu kommt, dass der Cod. Laurent. gr. LXXI, 33 zu Florenz durch den Katalog von Bandini (Florentiae 1770) ebenfalls als eine Handschrift des 14. Jahrhunderts bezeichnet wird. Sollten diese Datirungen unanfechtbar sein, so würden sie uns allerdings nöthigen, den Georgius Scholarius (gest. um 1464, Geburtsjahr unbekannt) als Uebersetzer der Summulae aufzugeben, und wir müssten dann wohl zunächst an Planudes (geb. um 1260, gest. um 1310) denken. Denn ausser mit Uebersetzungen des Georgius Scholarius [6] findet sich die Synopsis zumeist mit der Uebersetzung

[1] Vgl. vor allem Commentarium singulare doctissimi viri Petri Hispani olim pontificis maximi Johannis XXI. super librum dietarum Isaac (Lugduni 1515) f. 11. 15. 103. 148 u. ö.

[2] Averroës, Ad Arist. Top. I 2. Prantl, Gesch. der Logik im Abendlande II 318; III 16_{52}. 53_{213}.

[3] Gesch. der Logik II 266_{11}, und M. Psellus und P. Hispanus S. 13. 14.

[4] M. Psellus und P. Hispanus S. 22

[5] Revue critique 1867 n. 27.

[6] und hieraus müssten wir uns alsdann erklären, dass die Handschriften zum Theil den Namen des Georgius Scholarius an ihre Spitze erhalten haben.

des M. Planudes von der Dialektik des Boëthius zusammengestellt. Im Barocc. 76 zu Oxford muss sie sich wohl noch durch irgend etwas anderes als Werk des Planudes verrathen; denn nicht nur THOMASSIN (in Bibl. Venet. 84), ANTONIUS HISPALENSIS (Bibl. Hispan. vet. II, 53) und KÖHLER (Vollständige Nachricht über Joh. XXI. S. 26) weisen gerade auf diese Handschrift als eine Uebersetzung des Planudes hin, sondern auch der neueste Katalog der Handschriften zu Oxford setzt zu dem Titel der Synopsis in diesem Cod. hinzu: traducta [per Maximum Planudem]. Dabei ist noch zu beachten, dass in all diesen Fällen auch bei der Dialektik des Boëthius der Uebersetzer Planudes nicht genannt wird.

Nächst Planudes wäre an dessen Schüler Demetrius Kydones (lebte um 1320—1400) zu denken [1]. Auf die Zeit des letztern scheint noch der Umstand hinzuweisen, dass die Synopsis keine Uebersetzung des auf die Sophistici Elenchi bezüglichen sechsten Tractats der Summulae enthält, und dass sie nach der Lehre von der suppositio schliesst, ohne auf die weitern proprietates terminorum oder parva logicalia einzugehen. Prantl hatte zwar geglaubt, das Fehlen dieser Theile der handschriftlichen Ueberlieferung des Münchener Codex zuschreiben zu müssen, und hatte aufgefordert, in den Bibliotheken nach vollständigern Texten Nachforschungen anzustellen. Ein Vergleich der Angaben in den betreffenden Katalogen zeigt nun aber, dass (mit Ausnahme einer verstümmelten) alle Handschriften in Anfang und Schluss mit der Münchener übereinstimmen. Ja, dass die Synopsis wie in ihrer heutigen Textüberlieferung, auch schon der ursprünglichen Anlage nach hat schliessen wollen, zeigt sie deutlich dadurch, dass sie als Anhang, gleichsam recapitulirend und abschliessend, eine tabellarische Uebersicht über die behandelten Topen gibt. Statt des fehlenden sechsten Tractates folgt in den meisten Handschriften der Synopsis ein Tractat *περὶ τῶν σοφισμάτων ἐκ τῶν τοῦ φιλοσόφου Θωμᾶ.* Das Fehlen der letzten proprietates terminorum könnte seine Erklärung darin finden, dass diese Theorie (nur die Lehre von den exponibilia [2] hat sich in die spätere Logik vererbt) im 14. Jahrhundert schon nicht viele Freunde mehr fand, weshalb auch ein „jüngerer Petrus Hispanus" um die Zeit des Kydones das Werk des ältern diesbezüglich verkürzte. Wenigstens berichtet uns Antonius Hispalensis hierüber mit Berufung auf einen Spanier Cirvolo: „Exemplum esto septimi et ultimi libri postremum caput: *De redditione omnium fallaciarum ad ignorantiam elenchi,* quod in recentioris Petri editione omnino reiectum fuit, quemadmodum et exulare hinc iussus est tractatus de parvis logicalibus, *hoc est* de ampliationibus, suppositionibus, restrictionibus, appellationibus atque aliis proprietatibus terminorum" [3]. Die reductio omnium fallaciarum ad ignorantiam elenchi — hier irrthümlich des siebenten Buches letztes Kapitel genannt — bildet das letzte Kapitel des sechsten Tractates der Summulae, und die parva logicalia machen den Inhalt des ganzen siebenten Tractates aus. Auf ähnliche Gründe möchte vielleicht zurückzuführen sein, dass wir aus jener Zeit so viele unvollständige Handschriften der Summulae besitzen. In der Vaticanischen Bibliothek gibt uns z. B. keine der dort vorhandenen Summulae-Handschriften den Text des sechsten Tractates; statt dessen hat der Cod. Vat.

[1] Kydones war besonders eifrig als Uebersetzer der Schriften des hl. Thomas von Aquin; vgl. KRUMBACHER, Byzantinische Litteratur S. 204, und L. STEIN, Die Continuität der griechischen Philos. im Archiv für Gesch. der Philosophie IX (1896) 239.

[2] PRANTL, Gesch. der Logik III 67.

[3] Bibliotheca Hisp. vet. II (1696) 52.

lat. 4537 ähnlich wie bei der griechischen Uebersetzung die Fallaciae sancti Thomae aufgenommen.

Zum Schlusse sei noch auf eine Interpolation in der Münchener Handschrift hingewiesen. Wie nämlich Petrus Hispanus jeden neuen Tractat gewöhnlich mit Definitionen beginnt, so hat er auch nach der Syllogistik seinen fünften Tractat, die Topik, ziemlich unvermittelt angefangen: Ratio dicitur multis modis etc. In gleicher Weise hatte ursprünglich auch die griechische Uebersetzung, wie ich aus dem Cod. Pal. gr. 235 ersehe, nach einer kurzen Erörterung über die zum Schliessen untauglichen Combinationen der Urtheile [1] sogleich die Topik folgen lassen: *Λόγος πολλαχῶς λέγεται κ. τ. λ.* Bei der griechischen Uebersetzung musste aber dieser Uebergang um so mehr unvermittelt erscheinen, weil dort die Syllogistik in etwa unvollständig schloss. Man hatte dort nämlich, weil die griechischen Memorialworte den lateinischen, namentlich bezüglich der Consonantensymbolik, nicht vollkommen entsprechen, keine Uebersetzung von jenem abschliessenden Kapitel geben können, welches in den Summulae den vollständigen Schlüssel der Memorialworte angibt. In der Münchener Handschrift sind deshalb an dieser Stelle drei Kapitel hinzugefügt, zwei zum Abschluss der Syllogistik, eins zur Einleitung in die Topik [2]. Sie handeln über die beliebtesten Themata der spätern griechischen Aristoteles-Commentatoren: *περὶ τῶν μίξεων*, *περὶ τῶν συλλογισμῶν ὑποθετικῶν*, *περὶ πορισμοῦ τῶν προτάσεων*. Die darin enthaltene Lehre von den hypothetischen Schlüssen ist dieselbe wie beim *Anonymus, περὶ συλλογισμῶν*, und wie in einem Scholion zu Pseudo-Galenus [3]. Sie ist aber auch dieselbe, welche M. Psellus in seinen echten Werken hat. Ja, an einigen Stellen stimmt sie mit der des Psellus wörtlich überein [4]. Wenn also diese drei Kapitel aus Psellus entnommen wären, so wäre damit zugleich ein neues Moment gegeben, welches die Entstehung des Titels der Münchener Synopsis erklären könnte. Alsdann hätten wir uns nämlich zu denken, dass ursprünglich nur zu diesen drei Kapiteln, etwa am Rande, in derselben Weise wie bei Scholien, die Anmerkung *τοῦ Ψελλοῦ* oder ähnliches gestanden, und dass ein späterer Abschreiber dies irrthümlich auf das ganze Werk bezogen und an den Anfang der Synopsis gestellt habe. Jedenfalls bestärkt uns die Uebereinstimmung, mit der die drei Lateiner, welche nach Prantl die Synopsis benutzt haben sollen, nichts von der in jenen Kapiteln entwickelten Lehre berühren, in der Ansicht, dass die Summulae Original sind und dass die Münchener Synopsis eine s p ä t e r e griechische Uebersetzung ist.

[1] Identisch mit EHINGER, Synopsis IV 6 p. 195—197.

[2] EHINGER l. c. IV 7. 8, V 1, p. 197—217.

[3] PRANTL, M. Psellus und P. Hispanus S. 18.

[4] Man vgl. nur EHINGER l. c. p. 204. n. 8. 9 mit dem Anfang eines psellianischen Tractates im Cod. Vat. gr. 209 f. 120ᵛ: *Τοῦ Ψελλοῦ περὶ ὑποθετικῶν. Ἰστέον ὅτι τῶν ὑποθετικῶν συλλογισμῶν οἱ μὲν εἰσὶν διόλου ὑποθετικοί, οἱ δὲ μὴ διόλου. Καὶ τῶν μὲν διόλου ὑποθετικῶν ὁ πρῶτος κατασκευάζει, τινὸς ὄντος τί ἐστιν· οἷον εἰ ὁ θεὸς ἀγαθὸς, ἀγαθὰ ποιεῖ· εἰ ἀγαθὰ ποιεῖ, ἀΐδια ποιεῖ· εἰ ὁ θεὸς ἄρα ἀγαθὸς, ἀΐδια ποιεῖ. Ὁ δὲ δεύτερος κατασκευαστικός ἐστι τοιούτου συμπεράσματος, τινὸς μὴ ὄντος τί ἐστιν· οἷον εἰ ὁ θεὸς ἀγαθὸς, δίκαιός ἐστιν, εἰσὶ τὰ ἐν ᾅδου δικαιωτήρια. . . .*

Zur Geschichte des Archidiakonates.

Von Dr. Fr. X. Glasschröder.

DAS schon zu Anfang des 4. Jahrhunderts nachweisbare kirchliche Institut der Archidiakone als Gehilfen der Bischöfe in der Diöcesanverwaltung erreichte im 12. Jahrhundert den Höhepunkt seiner Machtsphäre. Seit dem 13. Jahrhundert waren die Diöcesanbischöfe, von den Provinzialsynoden getreulich unterstützt, auf die Beschränkung der concurrirenden Jurisdiction der Archidiakone — welche sich seit dem 9. Jahrhunderte aus der ursprünglichen „delegatio perpetua et ordinaria“ zu einer „iurisdictio propria“ ausgewachsen hatte — bedacht, bis die einschneidenden Bestimmungen des Tridentiner Concils dem Institute den Todesstoss versetzten.

Während die Geschichte des Archidiakonates in der ältern (Blüthe-) Zeit schon mehrfach in zusammenfassenden Darstellungen [1] behandelt worden ist, harrt die Geschichte seines Niederganges noch einer gründlichen Bearbeitung. Eine solche kann aber nur auf den Resultaten der für jede einzelne Diöcese besonders anzustellenden Untersuchungen aufbauen.

Die gelegentlich anderer historischer Forschungen gewonnene Kenntniss von einem Vertrage des reformeifrigen Speierer Bischofs Matthias Rammung (1464—1478) mit seinen Archidiakonen puncto Jurisdiction veranlasste mich, der Stellung der Archidiakone in der alten Diöcese Speier etwas nachzugehen. Die hierbei erzielten Resultate mögen als ein kleiner Baustein zu einer Gesamtgeschichte des Archidiakonates und der Speierer Diöcesangeschichte hier folgen.

Ueber die Thätigkeit von Archidiakonen in der alten Diöcese Speier haben wir erst seit Mitte des 12. Jahrhunderts urkundliche Nachrichten. In der Urkunde vom Jahre 1160, worin der Speierer Bischof Günther dem St. Pankrazienstift zu Bagnang die dortige St. Michaelspfarrkirche incorporirt, erscheint die Propstei des St. Guidostifts zu Speier mit Würde und Amt des Archidiakonates ausgestattet [2], und in einer Urkunde des Speierer Bischofs Konrad III. von Scharfeneck vom Jahre 1211, worin derselbe dem Kloster Himmenrode Zehent und Patronatsrecht zu Mettenheim übergibt, wird zum ersten Male des Speierer Dompropsts als archidiaconus loci gedacht [3].

Neben den Pröpsten der Domkirche und des St. Guidostifts treten dann im Laufe des 13. Jahrhunderts auch die Pröpste der Speierer Collegiatstifte zu St. German [4] und zur heiligen Dreifaltigkeit und allen Hei-

[1] Vgl. z. B. Pertsch, Vom Ursprung der Archidiakone, Hildesheim 1743, und Kranold, Das apostolische Alter der Archidiakonalwürde, Wittenberg 1768, sowie A. Schröder, Entwicklung des Archidiakonates bis zum 11. Jahrhundert, Augsburg 1890.

[2] Würtemberg. Urkundenbuch II 128.

[3] Remling, Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speier I 167 f. Nr. 152.

[4] Soweit dem Verfasser bekannt geworden, erstmals in der Urkunde vom 5. Sept. 1259, worin der Speierer Bischof Heinrich II.

ligen[1] als Archidiakone urkundlich auf. Mit Rücksicht darauf, dass die Pröpste der Speierer Nebenstifte jeweils Amt und Würde eines Archidiakons an der bischöflichen oder Domkirche bekleideten, mussten sie nachweislich seit dem 12. Jahrhundert „de antiqua et legitime praescripta consuetudine" aus der Zahl der Speierer Domherren gewählt werden[2].

Die Theilnahme dieser vier Speierer Archidiakone an der Verwaltung der Diöcese war nach Bezirken ausgeschieden. Der linksrheinische Theil der Diöcese, einschliesslich der Bischofsstadt Speier, bildete für sich den Archidiakonatsbezirk des Dompropstes, der rechtsrheinische, ungleich grössere, begriff die Archidiakonatssprengel der Pröpste der drei Nebenstifte in sich[3].

Als mit der wachsenden Seelenzahl sich die Geschäftslast der Archidiakone derart mehrte, dass sie ihren Obliegenheiten als Stiftspröpste und Archidiakone nicht mehr nachzukommen vermochten, stellten sie schon in den sechziger Jahren des 13. Jahrhunderts[4] zur Besorgung ihrer Geschäfte als Archidiakone einen gemeinsamen[5] ständigen Vertreter, „Officialis" genannt, auf, zu dem sich im Laufe der Zeit ein ganzes Consistorium mit

dem Kloster Lichtenthal die Pfarrei Ettlingen incorporirte (Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins VII 93 ff.).

[1] Soweit ersichtlich, erstmals in der Urkunde vom 25. April 1255, worin der Pfarrer Gotbert von Haslach sein Einkommen von der Kirche zu Haslach für eine jährliche Pension an das Nonnenkloster Rechenshofen überlässt (Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins IV 343 f.).

[2] Als das St. Guidostift im 15. Jahrhundert zweimal hintereinander Nicht-Domherren zu Stiftspröpsten wählte, beschwerte sich das Speierer Domkapitel bei der Synode zu Basel mit der Begründung: „Quod s. Germani extra, s. Widonis et s. Trinitatis intra muros Spirenses collegiatarum ecclesiarum praepositurae in eadem maiori ecclesia archidiaconatus censeantur et ob id dilecti ecclesiae filii capitulorum dictarum collegiatarum in illarum praepositos, quotiens praepositaras ipsas vacare contigerit, canonicos capitulares dictae maioris ecclesiae de antiqua et legitime praescripta consuetudine eligere debeant et teneantur" (Remling, Urkundenbuch II 197 f. Nr. 98). Durch zwei Bullen des Papstes Sixtus IV. vom 16. März 1478 und 20. März 1480 wurde den drei Speierer Collegiatstiften für alle Zeiten die Facultät ertheilt, sich ihren Propst aus der Zahl der Speierer Domherren frei zu wählen. Doch hat der Gewählte innerhalb eines Vierteljahres die päpstliche Bestätigung nachzusuchen, widrigenfalls die Wahl wirkungslos wird und päpstliche Provision auf die Propstei eintritt (Kreisarchiv [= K.-A.] Speier: Urkunden des Guidostifts).

[3] Vgl. Geissel, Der Kirchensprengel des alten Bisthums Speier S. 43 ff. Seine Angabe, die Stadt Speier sei von den vier Archidiakonen nach den vier Stadtvierteln beaufsichtigt worden, ist falsch, die Bischofsstadt zählte ausschliesslich zum Archidiakonat des Dompropstes. Vgl. Remling a. a. O. I 426: „Item prepositus maior in *capiendis vel corrigendis* clericis degentibus vel habitantibus *in civitate Spirensi* non beneficiatis nihil contra consuetudinem hucusque servatam faciat."

[4] Im Jahre 1258 lässt sich der Speierer Dompropst als Archidiakon noch durch den Kanonich bei St. German und Dechant zu Deidesheim, Magister Heinrich von Neucastel (Remling a. a. O. I 278 f. Nr. 306), und im Jahre 1264 der Propst bei St. Guido, Otto von Bruchsal, noch durch den Prior des Heiliggrabklosters zu Speier (Würtemb. Urkundenbuch VI 154. 231) vertreten, während im Jahre 1268 bereits ein Official des Speierer Dompropsts urkundlich (Remling a. a. O. S. 316 Nr. 351) bezeugt ist.

[5] Magister Ulrich Mynner von Memmingen wird am 18. Aug. 1487 „der Pröpst zu Speier Official" genannt (K.-A. Speier: Urkunden des Guidostifts s. v. Otterstadt), Dr. Nikolaus Benedicti in einer Urkunde vom 15. Sept. 1503 als „Officialis venerabilium dominorum archidiaconorum Spirensium" (K.-A. Speier: Urkunden der Stadt Speier Nr. 175) und Lic. jur. Sifrid Pfefferkorn am 5. Juli 1521 als „der würdigen Hern Propst zu Spier Offizial" (K.-A. Speier: Zweibrückener Acten I Fasz. 1394) bezeichnet. Genügte um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts **ein** Official für die Geschäftslast der vier Archidiakone, so wird das in früherer Zeit um so eher der Fall gewesen sein. In Rücksicht auf die Geschäftslast müsste man eher an eine im Laufe der Zeiten nöthig gewordene Vermehrung der Officiale als an eine Reduction derselben denken.

Siegler, Procuratoren und Schreibern unter dem Titel eines „Gerichts der vier Pröpste zu Speier“ gesellte [1]. Je nachdem der gemeinsame Official für den einen oder für den andern der Pröpste amtirte, nannte er sich „Official des Dompropsts“ oder „Official des Propstes bei St. German“ (bezw. bei St. Guido oder zu Allerheiligen in Speier [2]). Ebenso verkündete Bild und Legende des Amtssiegels, dessen er sich bei seinen Entscheidungen und Erlassen bediente, denjenigen seiner vier Auftraggeber, welchen er im vorliegenden Falle zu vertreten hatte [3]. Das Gericht der vier Pröpste hatte sich gleich dem bischöflichen Hofgerichte von seiten des Bischofs Matthias (1464 bis 1478) einer Neuordnung (Reformation) zu erfreuen, deren Bestimmungen, soweit sie das Gerichtspersonal (Officiale, Siegler, Procuratoren und Notare) betrafen, auf einer Tafel im Gerichtslocale zu lesen waren und vom Gerichtspersonal beschworen werden mussten [4].

Bei dem Umstande, dass den Speierer Archidiakonen ihre Befugnisse nicht ausschliesslich, sondern zumeist in Concurrenz mit dem Diöcesanbischofe zustanden, konnten Frictionen nicht ausbleiben. Schon am 18. August 1296 sahen sich Dompropst Peter von Fleckenstein, Domdechant Werner und die Stiftspröpste Sibodo von Lichtenberg bei St. Guido und Albert v. Remchingen bei Allerheiligen zu einem Defensivbündniss gegenüber dem selbstherrlichen Bischof Friedrich genöthigt, der über Güter der Speierer Stifte und Klöster nach Gutdünken Sequester verhängte, den Nachlass der ohne Testament verstorbenen Stiftsherren an sich nahm, obwohl die Verfügung über denselben nach canonischer Vorschrift den Stiftskapiteln zustand, endlich die Stiftspersonen nicht an die herkömmliche Stelle in Speier, sondern nach auswärtigen Orten vor sein Gericht citirte, denselben ihr Recht verweigerte und die Ausführung richterlicher Urtheile verhinderte. Die Contrahenten ver-

---

[1] Der Notar Cyriacus Weidenlacher unterzeichnet sich in einer Urkunde vom 1. Dec. 1492 als „causarum consistorii dominorum archidiaconorum Spirensium scriba iuratus“ (K.-A. Speier: Urkunden des Germanstifts Nr. 352) und in einer weitern vom 4. Dec. 1510 als „der Pröpste zu Spier geschworner Gerichtsschryber“ (K.-A. Speier: Urkunden des Allerheiligenstifts Nr. 26).

[2] Magister Ulrich Mynner, der, wie wir oben gesehen, im Jahre 1487 als Official der vier Speierer Pröpste bezeichnet wird, tritt im selben Jahre als „der Dompropstei Official und Richter“ handelnd auf (K.-A. Speier: Landauer Urkunden Nr. 22). Schon 1482 amtirt er als „Official des Speierer Dompropsts“ (K.-A. Speier: Kurpfälzische Urkunden Nr. 2009), im Jahre 1490 aber ist er als „alter Official“ im Ruhestande (K.-A. Speier: Urkunden des Germanstifts Nr. 463).

[3] Das Amts- und Gerichtssiegel des Speierer Dompropsts zeigte nach Ausweis zahlreicher Exemplare im Speierer Kreisarchive einen männlichen Kopf mit zwei im Munde gekreuzten Schwertern und einem Strahlenkranze. Die Legende lautete: „Sigillum prepositi ecclesie Spirensis ad cas (causas).“ Das Gerichts- und Amtssiegel des Stiftspropstes bei St. German zeigt das Brustbild eines Infulirten mit der Legende: „Sigillum prepositi ecclesie s. Germani Spirensis ad cas (causas)“ (vgl. Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins XXV 336). Das Amts- und Gerichtssiegel des Propstes bei St. Guido zeigte den heiligen Abt Guido, den Patron des Stifts, in halber Figur mit Buch und Stab, und links neben ihm einen sechsstrahligen Stern. Die Umschrift lautete: „Sigillum prepositure s. Guidonis Spirensis ad cas (causas).“ (Vgl. ebd. VIII 84.) Vom Amts- und Gerichtssiegel des Propstes bei Allerheiligen ist mir noch kein intactes Exemplar zu Gesicht gekommen.

[4] Der darauf bezügliche Passus des Vertrages vom Jahre 1468 lautet: „Item von der Gerichte und Reformacion wegen soll der Reformacion uffrecht nachkomen und da so ferre sie die officiale, sigeler, procuratores, und notarien beruren, ist in yglichs consistorium ein copij uff ein tafell gehenket worden und obe imants de consistorialibus die noch nit gesworen hetten, die sollen die in einem monatd sweren. Item soll uffmerken und uffsehen gescheen, were der reformacion nit nachkomet, das der gestraffet werde.“

pflichteten sich, den Bischof mit Mahnungen und gutem Rath zunächst zur Sinnesänderung zu bringen, falls sie aber auf diesem Wege nichts erreichen sollten, jede Erhebung von Abgaben in ihren Archidiakonatssprengeln seitens des Bischofs so lange zu verhindern, bis der letztere Genugthuung geleistet haben würde [1].

Bischof Friedrich antwortete mit Suspension und Excommunication der vermeintlichen Empörer, und so zog sich der hässliche, durch neue Uebergriffe beiderseits immer heftiger entbrennende Streit durch vier Jahre hin.

Erst am 18. Juli des Jahres 1300 machte Erzbischof Gerhard gelegentlich der Visitation seines Speierer Suffraganbisthums den Misshelligkeiten durch einen von beiden Parteien erbetenen schiedsrichterlichen Spruch ein Ende [2]. Für die Geschichte des Archidiakonates sind folgende Bestimmungen des Entscheides von Interesse:

Die Archidiakone und deren Official sollen 1. die Angehörigen des Archidiakonatssprengels zur Widersetzlichkeit gegen bischöfliche Anordnungen in keiner Weise verleiten; 2. ihren Untergebenen wider deren Willen keine Abgaben auferlegen; 3. dieselben nicht hindern, ihre Processangelegenheiten an den Diöcesanbischof oder dessen Official zu bringen oder Missstände auf der bischöflichen Synode zur Sprache zu bringen; 4. der Ausübung des bischöflichen Visitationsrechtes keine Hindernisse bereiten, ebensowenig der Sequestration kirchlicher Gefälle, welche Gegenstand einer an den Diöcesanbischof gebrachten oder zu bringenden Appellation sind; 5. die Intercalarfrüchte der Beneficien ebensowenig wie der Diöcesanbischof für sich verwenden, sondern dem folgenden neuen Beneficiaten zukommen lassen; 6. die mit Sammelpatent des Bischofs ausgerüsteten Almosensammler nicht behindern; 7. in die bischöflichen Reservatfälle und Dispensbefugnisse sich nicht einmischen, und 8. gegen Urtheile und Verfügungen des Diöcesanbischofs nie und nimmer die Hilfe des weltlichen Armes in Anspruch nehmen. Im besondern soll der Dompropst als Archidiakon bei Gefangensetzung und Besserung der nichtbepfründeten Geistlichen in der Stadt Speier seine althergebrachten Rechte nicht zum Schaden der bischöflichen Gerechtsame überschreiten, am allerwenigsten aber der Speierer Bürgerschaft hierbei irgend einen Einfluss gestatten. Aus vorstehenden Anordnungen des Mainzer Metropoliten ergibt sich, dass die Speierer Archidiakone im vorausgegangenen Kampfe auch nicht in den Grenzen berechtigter Nothwehr geblieben waren.

Als der thatkräftige und auf Wahrung seiner Rechte eifrig bedachte kurpfälzische Kanzler Matthias Rammung den Speierer Bischofsstuhl bestieg [3], ersah er in den weitreichenden Befugnissen der Archidiakone ein Haupthinderniss für die von ihm geplanten Reformen. Er war aber ein viel zu kluger Staatsmann, als dass er sich zu schroffem Vorgehen gegen seine Archidiakone hätte verleiten lassen. Er suchte sie vielmehr durch zwei Vertrauensmänner, nämlich Konrad v. Bergen, Stiftsdechant bei Allerheiligen, und Dr. Peter Swane, Domherrn zu Speier, zum zeitweiligen freiwilligen Verzicht auf einen Theil ihrer Befugnisse zu bewegen. Diesen Vermittlern gelang es denn auch, den schon eingangs erwähnten Vertrag zwischen Bischof Matthias

[1] Remling, Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speier I 417 Nr. 448.

[2] Ebd. I 424—428 Nr. 454.

[3] Unterm 4. Juli 1464 resignirte der Speierer Bischof Johann Nix von Hoheneck, genannt Entzberger, zu Gunsten des Matthias Rammung, und am 8. Aug. 1464 ward dieser vom Papste Pius II. als Bischof von Speier bestätigt (Remling, Geschichte der Bischöfe von Speier II 135 f.).

und seinen vier Archidiakonen (Dr. Ulrich v. Helmstadt, Dompropst; Wiprecht Rude, Domherrn und Stiftspropst bei St. German; Reinhard Nix v. Hoheneck, genannt Entzberger, Domscholaster und Stiftspropst bei St. Guido; endlich Sifrid v. Venningen, Domsänger und Stiftspropst bei Allerheiligen), d. d. 3. Januar 1468 zu Stande zu bringen, durch welchen die Rechte der Archidiakone für den Zeitraum von fünf Jahren erheblich eingeschränkt wurden [1]. Das Nähere hierüber wird bei Besprechung der einzelnen Rechte der Archidiakone seinen Platz finden.

Die Rechte und Befugnisse der Speierer Archidiakone waren richterlicher, verwaltungsrechtlicher und notarieller Natur.

A. Die richterlichen Befugnisse der Archidiakone.

1. Der Archidiakon oder sein Official war competent in allen Civilklagen, betreffend Pfründewesen [2], Kirchenbaulast [3], Zehent [4] und sonstige Kirchengüter und -Gefälle seines Sprengels [5]. Appellinstanz war das bischöfliche Hofgericht zu Speier [6].

2. Der Archidiakon war befugt, in seinem Sprengel Visitationen zu halten [7] und gegen die hierbei oder gelegentlich der jährlichen Diöcesansynoden [8] zu seiner Kenntniss gekommenen Excesse der ihm unterstellten

---

[1] Copialbuch Nr. 144 des Generallandesarchivs in Karlsruhe, betitelt: „Allerhandt Rachtung sub Matthia" fol. 60 f.

[2] Am 19. Aug. 1289 z. B. erkennt der Stellvertreter des Speierer Dompropsts der Witwe des Speierer Bürgers Ebelin vom Elephanten Margaretha und deren Sohne Ebelin das erbliche Patronatsrecht an der St. Margarethenkapelle auf dem Holzhofe in Speier zu, gegenüber den Ansprüchen der Familie Retschelin, neben deren Hof die Kapelle lag (Hilgard, Urkunden zur Geschichte der Stadt Speier S. 122 Nr. 164). Am 13. Juni 1481 trifft der Speierer Dompropst Ulrich von Helmstadt als Archidiakon in der Klagsache der Kirchengeschworenen zu Rechtenbach gegen den Kaplan Johann Meckenbach daselbst wegen Vernachlässigung seiner Dienstesobliegenheiten einen richterlichen Entscheid (Remling, Urkundenbuch zur Geschichte der Bischöfe zu Speier II 401 f. Nr. 209).

[3] Siehe den Urtheilsspruch des domprōpstlichen Officials zu Speier in dem Streite der Junker Jeckel und Boppel von Altdorf und der Kirchengeschworenen daselbst mit dem Kloster Eusserthal wegen Kirchenbaulast und Pfarrcompetenz zu Altdorf, d. d. 6. Juli 1408 (K.-A. Speier: Urkunden des Klosters Eusserthal Nr. 39).

[4] Am 1. Dec. 1492 entscheidet der Official des Speierer Dompropstes den Streit des St. German- und Morizstiftes mit den Speierer Bürgern Jodocus Nell und Jodocus Dyele dahin, dass letztere verpflichtet seien, dem Stifte den Heuzehent von einer Wiese „im Schiverlin" zu entrichten (K.-A. Speier: Urkunden des St. Germanstifts Nr. 352).

[5] Auch die an einen Criminalfall sich knüpfenden Civilklagen sollten nach dem Vertrage von 1468 vor dem Forum des einschlägigen Archidiakons ausgetragen werden („Ad instanciam actoris mogen sie darüber, d. h. über die Criminalfälle, urtheilen, wan sie civiliter furgenomen werden").

[6] Am Schlusse seines unterm 26. Oct. 1464 in der Streitsache zwischen dem Pfarrer Johann Bock und dem Frühmesser und Präsenzmeister der St. Egidienpfarrkirche zu Speier, Konrat Ort, einerseits und dem Frühmesser des St. Augustinusaltars dortselbst, Nikolaus Pfrym, andererseits puncto Präsenzgelder gefällten Urtheils bemerkt der Official des Speierer Dompropsts wörtlich: „A qua quidem sentencia sic per nos lecta dominus Johannes Berwenstein domini Nicolai rei in hac causa procurator ad venerabiles viros dominos iudices curie Spirensis procuravit et appellavit" etc. (K.-A. Speier: Urkunden des Speierer Domkapitels Nr. 2).

[7] In einer Urkunde vom 10. April 1329 bemerkt der Official des Propsts zu St. German in Speier: „Cum sub anno Domini 1328 infra octavas Pentecostes sancte *visitacionis officium* inter clericos et personas ecclesiasticas nostre prepositurae celebrassemus" etc. (Or.-Urkunde des Klosters Frauenalb im Karlsruher Archive).

[8] Die früheste uns bekannte Diöcesan- oder Generalsynode im Bisthum Speier wurde

Geistlichen strafend einzuschreiten [1]. Doch dürfte sich diese Strafbefugniss zu keiner Zeit auf die Criminaljustiz erstreckt haben, die sich Bischof Matthias im Vertrag vom Jahre 1468 ausdrücklich vorbehält [2]. Aber auch das Recht der Archidiakone, nicht criminelle Excesse ihrer Geistlichkeit mit Strafe zu ahnden, wurde im mehrgedachten Vertrage zeitlich auf die Schaltjahre beschränkt, und auch in diesen sollten sie nicht auf Pfründeentziehung oder Absetzung erkennen dürfen [3]. Für die Stadt Speier wurde die Strafbefugniss des archidiaconus loci, nämlich des Speierer Dompropsts, ausdrücklich auf die Ahndung der in ihren Dienstesobliegenheiten säumigen Pfarrer und Beneficiaten eingeengt [4]. Für den Fall einer zufälligen Anwesenheit in ihrem Sprengel wurde den Archidiakonen auch für die gemeinen Jahre eine Strafbefugniss zugesprochen, falls „ine zuficlent sachen die strafbare werent und sich zu frieschen thate oder kurtz derfur gemacht hetten".

3. Der Archidiakon hatte das Recht, mit Rücksicht auf die gelegentlich der Diöcesansynoden oder sonstwie zu Tage gekommenen Excesse der Geistlichen seines Sprengels, in besondern Mahnschreiben, „Processus synodales" genannt, seinen Untergebenen besonders häufig übertretene canonische Vorschriften unter Strafandrohung einzuschärfen [5]. Doch sollten nach dem Vertrag von 1468 diese Sendschreiben der Archidiakone denjenigen des Diöcesanbischofs [6] nicht widersprechen, weshalb eine vorgängige Verständigung wünschenswerth erscheine [7].

1206 vom Bischofe Konrad III. von Scharfeneck abgehalten (Würdtwein, Nova subsidia XII 133). Nachweislich seit Bischof Raban fand die Diöcesansynode jährlich zweimal, und zwar am Dienstag nach Jubilate und am Dienstag nach Martini, statt. Alle nicht exempten Geistlichen der Diöcese waren unter Strafe der Excommunication zum Erscheinen verpflichtet. Der Bischof oder sein Generalvicar (nicht der Dompropst, wie Remling in seiner Geschichte der Bischöfe I 121 irrig angibt) schrieb die Synoden aus und führte den Vorsitz (cf. Collectio Processuum synodalium et constitucionum ecclesiasticarum diocesis Spirensis p. 32).

[1] Nach einer vom Bischof Gaucelmus von Allaria zu Gunsten des Propstes von St. German erlassenen Urkunde, d. d. Avignon 3. April 1345, war der Speierer Archidiakon befugt, „de causis subditorum jurisdictionis preposituro sive archidiaconatus cognoscendo, visitando et de excessibus subditorum ipsorum inquirendo, illosque corrigendo, ipsisque emendas imponendo et interdum ab ipsis racione excessuum huiusmodi pecunias eripiendo", vorzugehen (Or.-Urkunde im K.-A. Speier).

[2] „Item zu dem ersten das sich die propste keyner sachen die criminalis ist und criminaliter furgenomen werden solle und moge annemen, durch sich selbs oder imant von irenwegen darüber rechtlich zu erkennen."

[3] „Item mogen doch die probste in anno bis sextili via inquisicionis vel accusacionis excessus clericorum straffen und emendieren poena condigna, doch das sie nit procedieren ad privacionem vel deposicionem one intragk unsers herren von Spier."

[4] „Item in der statt Spier, soll allein ein bischoff zu allen ziten in und usswendig annum bissextilem excessus clericorum zu corrigieren han, doch furbehalten das ein dumpropst in der statt Spier der pferrer und anderer beneficiaten negligencz emendieren moge als herkomen ist."

[5] Dem Verfasser vorliegenden Aufsatzes sind bis jetzt vier solcher Sendschreiben zu Gesichte gekommen, nämlich: 1. dasjenige des Propstes von St. German und Moriz, Philipp von Rosenberg, vom 12. Mai 1500 (K.-A. Speier: Urkunden des St. German- und Morizstiftes Nr. 33); 2. diejenigen des Propstes bei St. Guido, Dr. Peter Kempchin, vom 12. Nov. 1482 und 26. April 1496 (K.-A. Speier: Urkunden des Guidostiftes), und 3. dasjenige des Propstes bei St. Guido, Christophorus von Münchingen, d. d. 15. November 1558 (K.-A. Speier: Urkunden des Guidostifts). Nach diesen vier Exemplaren zu schliessen, trugen die Sendschreiben immer das Datum der Diöcesansynoden.

[6] Die „Processus synodales" der Speierer Bischöfe, worin sich Hirtenbriefe und bischöfliche Erlasse vereinigten, liess Fürstbischof August Graf Limburg-Styrum (1770—1797) sammeln und in einem Foliobande (umfassend die Jahre 1397—1720) veröffentlichen.

[7] „Item mogen die propste processus sinodales lassen ussgeen doch das nit wid-

congrua) festzusetzen [1] und dessen pünktliche Verabfolgung an den Vicar zu überwachen [2].

4. Die Ertheilung von Urlaub an bepfründete, zur Residenz verpflichtete Geistliche des Archidiakonatssprengels. Nach dem Vertrag vom Jahre 1468 sollten aber die Archidiakone an die Pfarrer und Ewigvicare nur für den Fall Urlaub ertheilen, dass diese ein specielles Indult vom Diöcesanbischof erworben haben würden [3]. Der von den Urlaub nehmenden Geistlichen gewonnene Stellvertreter bedurfte der Anerkennung durch den Archidiakon [4].

5. Die Entgegennahme von freiwilligen Resignationen auf Pfründen, wann solche bedingungslos geschehen und ohne Anspruch auf Entschädigung [5].

6. Die Ertheilung der nöthigen Dispens an Brautleute, so zu kirchlich-verbotener Zeit Hochzeit halten wollten, nur nicht in der Bischofsstadt Speier [6].

[1] Hierüber sagt der Speierer Bischof Heinrich II. in der Urkunde vom 25. Juli 1250, worin er die Congrua der Ewigvicare an der Pfarrkirche zu Ketsch und der Kapelle zu Oewisheim, welche Gotteshäuser er am folgenden Tage dem Speierer Domkapitel incorporirte, bestimmte, folgendes: „Nos cum venerabili preposito S. Guidonis Spirensis *archidiaconi utriusque loci, cuius ad hoc auctoritas et consensus secundum iuris exigentiam requirenda* fuerant, porcionem, que congruat utrique vicario, verbotenus exprimendam decrevimus et taxandam.“ Vgl. noch die Urkunden Nr. 577 und 578 bei Remling, Urkundenbuch etc. I 564—566, betreffend die Fixirung der Besoldung des Ewigvicars zu Edesheim.

[2] In einer Kloster Hornbacher Urkunde (des Münchener Reichsarchivs) vom 6. Juli 1352 bezeugt der Official des Speierer Dompropsts, dass der Ewigvicar der Pfarrei Godramstein „virtute et occasione cuiusdam mandati per nos noviter commissi contra omnes et singulos vicarios perpetuos in nostro archidiaconatu constitutos, ut deputaciones suarum prebendarum nobis infra certum terminum in dicto mandato expressum mandentur, ut exinde perpendere possemus, an ipsi vicarii per suas huiusmodi deputaciones congrue et honeste possent sustentari et iura episcopalia, archidiaconalia necnon omnia et singula alia onera eis modocumque incumbencia exsolvere et supportare“, über seinen jährlichen Gehaltsbezug Bericht erstattet habe.

[3] Der einschlägige Passus des Vertrages vom Jahre 1468 lautet: „Item sollen die propste keinen pferrer oder perpetuo vicario absentz geben, er habe dan des vorhin sin indulta von unserm herrn von Spier und alssdann soll absentzie und comende von ine genomen werden, also das die propste an absentzien und comenden, (die) sie zu geben haben, ungehindert verliehen. Item so sollen und mogen die propste in andern beneficien absentzien und comenden geben wie von alter her komen ist und mit redlicher ursach.“ In dem Sendbriefe des Stiftspropsts bei St. Guido in Speier, Dr. Peter Kempchin, d. d. Dienstag nach Jubilate 1496, findet sich folgende Vorschrift: „Rursum eciam districte precipiendo mandamus omnibus et singulis beneficiatis nobis subjectis, si qui de festo nativitatis S. Johannis Baptiste proximo instante ad annum futurum a suis se beneficiis racionabili voluerit de causa absentare aut illa aliis ad deserviendum et officiandum comendare, quatenus nos vel officialem nostrum de hoc infra hinc et festum beate Margarethe virginis proxime et immediate futurum ulterioribus mora et dilacionibus penitus cessantibus legitime certificasse necnon absentandi vel comendandi indulta sigillata desuper a nobis vel dicto officiali nostro, impetrasse debeant cum effectu“ (K.-A. Speier: Urkunden des Guidostifts).

[4] Bei Fixirung der Obliegenheiten des Kaplans zu Rechtenbach bestimmt der Speierer Dompropst Ulrich von Helmstadt als Archidiakon folgendes: „Si quandoque beneficiatus seu possessor sepefacte capellaniae — personaliter residere nequiret nec vellet, in eum eventum per presbyterum alium idoneum *per archidiaconum* loci praelibati pro tempore existentem *ad hoc admittendum* in spiritualibus et temporalibus provideri possit et valeat“ (Remling, Urkundenbuch etc. II 401 f. Nr. 209).

[5] Hierüber bestimmt der Vertrag von 1468 folgendes: „(Es soll) unser herr von Spier oder di sinen keynen beneficiaten verhindern oder uffhalten sine beneficia zu resigniren in manus prepositorum vel collatorum, wan solliche resignationes libere und frej gescheen one alle furwortes, also das ime nichts widder dagegen werde.“

[6] Ebenda: „Item das di propste und ire officiale uswendig der statt Spier intronizaciones nupciarum tempore a jure prohibito in iren archidiaconaten indulgieren mogen, der glich unser herre von Spier auch

C. Die notariellen Befugnisse der Archidiakone und ihres Officials.

1. Die Beurkundung von Rechtsgeschäften, welche Kirchen-Güter, -Rechte und -Gefälle ihres Sprengels zum Gegenstande hatten, wobei es gleichgiltig war, ob diese Rechtsgeschäfte vor dem Archidiakon [1] bezw. dessen Official [2], oder aber vor einem Stellvertreter des letztern und dem Gericht loci rei sitae [3] vor sich gegangen.

2. Die Vidimirung von Urkunden i. e. die Ausfertigung von beglaubigten Urkundenabschriften [4].

Nachdem wir die Rechte und Befugnisse der Speierer Archidiakone im spätern Mittelalter kennen gelernt haben, entbehrt auch die Frage nicht des Interesses, wie sie für ihre Mühewaltung entlohnt wurden, mit andern Worten, welche amtlichen Bezüge sie genossen. Das Amtseinkommen der Archidiakone floss

1. aus dem cathedraticum [5], welches die Pfarrkirchen seines Sprengels dem archidiaconus loci in den gemeinen Jahren zu entrichten hatten [6]. In den Schaltjahren kam das cathedraticum in der Diöcese Speier nicht wie in andern deutschen Bisthümern dem Bischofe, sondern den vier Pfründnern der Kapelle SS. Martini et Emmerani am Dom zu Speier (der jetzigen Taufkapelle), gewöhnlich „Martiniherren" oder „Martinienses" genannt, als Entlohnung dafür zu, dass sie für die Kirchen der Diöcese die Herstellung der jährlichen Kirchenkalender zu besorgen hatten [7];

2. aus den Taxen (iura archidiaconalia) für Investituren, Bestätigung neuer Pfründen, Urlaubs- und Dispensertheilung [8];

thun magk und in dem miteinander concurrieren."

[1] Auf der Speierer Generalsynode vor Galli 1265 beurkundet Stiftspropst Gerhard von St. German bei Speier einen Vergleich zwischen dem Dekan Rudolf in Ettlingen und der Gemeinde daselbst wegen des Heuzehents (Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins VII 201).

[2] Vor dem Official des Speierer Dompropsts veräussert z. B. der Speierer Bürger und Maler Anton Pfrem am 4. März 1512 an Peter Schwynd, Vicar des St. German- und Morizstifts, einen von Gerhard Steinhuser ererbten Gültbrief (K.-A. Speier: Urkunden des St. Germanstifts Nr. 363).

[3] Unterm 30. Oct. 1480 beurkundet z. B. der Official des Speierer Dompropsts, dass vor seinem Vertreter Johann Mennel, Pfarrer zu Gleiszellen, und dem Gericht zu Klingenmünster Claus Fackler der Präsenz des St. Germanstiftes zu Speier eine jährliche Gült von 1½ fl. auf seinem Hofe zu Klingenmünster verschrieben habe (K.-A. Speier: Urkunden des St. Germanstifts Nr. 238).

[4] Vgl. Regest Nr. 94 in der Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins XXV 337.

[5] Das cathedraticum war die jährliche Abgabe der Diöcesanpfarrkirchen an die Kathedrale „in signum subiectionis". Weil es zumeist gelegentlich der Diöcesansynode entrichtet wurde, hiess es auch synodaticum. Vgl. Wetzer und Welte's Kirchenlexikon I. Bd. Spalte 78.

[6] In dem Streite des Klosters Eusserthal mit der Gemeinde Altdorf puncto Kirchenbaulast bestritt das Kloster der Kirche zu Altdorf den Charakter einer Pfarrkirche, weil von ihr noch niemals dem archidiaconus loci das cathedraticum entrichtet worden, „sicut illud de ecclesiis parochialibus est hactenus solutum et persolutum" (K.-A. Speier: Urkunden des Klosters Eusserthal Nr. 38).

[7] Am 22. März 1509 verglich der Speierer Bischof Philipp von Rosenberg die drei Speierer Nebenstifte mit den Martiniherren, welche letztere „pro literis divini ordinis per dictos Martinienses confici et distribui solitis" im Schaltjahre von den Stifts- und Landkapiteln das doppelte cathedraticum im Betrage von 3 ß. dl. forderten, dahin, dass die genannten Stifte den Martiniherren ein für allemal eine Abschlagszahlung von 13 fl. gewähren und dafür auch in den Schaltjahren den divinus ordo i. e. Kirchenkalender gratis bekommen sollten (K.-A. Speier: Urkunden des St. Germanstifts Nr. 44).

[8] Als Papst Leo X. im Jahre 1516 die St. Nicolaikaplanei im Nonnenkloster See-

3. aus den Gerichtskosten bei den vor ihrem Forum abgewandelten Civilklagen, und

4. aus den Strafgeldern [1].

Von diesen amtlichen Bezügen (emolumenta sigillorum) musste der Propst-Archidiakon alljährlich eine bestimmte Summe an die Kirchenfabrik seines Stifts entrichten. Dem Propst von St. German war zuletzt die Summe von 20 Goldgulden [2], demjenigen von St. Guido die Summe von 40 Goldgulden [3] und jenem bei Allerheiligen die Summe von 12 Goldgulden auferlegt [4]. Ueber die Leistung des Dompropsts stehen urkundliche Angaben nicht zu Gebote.

Im Besitze der vorstehend fixirten Rechte und Bezüge behaupteten sich die Speierer Archidiakone durch das ganze spätere Mittelalter. Das Jahrhundert der Reformation brachte auch hierin tiefgreifende Aenderungen. Viel verderblicher als die Bestimmungen des Tridentiner Concils, wodurch die Rechte der Archidiakone auf ein Minimum beschränkt wurden [5], zehrten in der Diöcese Speier die schweren Verluste an Kirchen und Pfründen infolge der Reformation am Lebensmarke des Archidiakonates [6]. Sie verringerten den Geschäftskreis der Archidiakone so sehr, dass sich die Haltung eines eigenen Officials nicht mehr lohnte, und dass sie ihrem bisherigen Concurrenten, dem bischöflichen Generalvicare, die Ausübung ihrer Rechte mit übertrugen [7] und sich nur die Einkünfte ihres Amtes vorbehielten.

bach der Mensa des Klosters einverleibt hatte (Frey, Beschreibung des Rheinkreises II 496 f.), vereinigte sich am 24. Mai 1517 das Kloster mit dem archidiaconus loci, dem Speierer Dompropst, Erpfo von Gemmingen, wegen Entrichtung eines Zinses „pro investitura, absentia, commenda aliisque iuribus archidiaconalibus“ (K.-A. Speier: Urkunde des Klosters Seebach). In einer Bittschrift des Stiftskapitels von St. Guido an den Speierer Fürstbischof Markwart (1560 bis 1581) findet sich nachstehende Angabe über das Einkommen des dortigen Stiftspropsts als Archidiakon: „Von unserer propsteyen, so für jarenn fünf sedes rurales und decanos alſs Bruchsal mit 36, Bretten mit 22, Pfortzheim mit 26, Bunikheim mit 12, Margpach mit 30 inngehörigen flecken und dörffern, die ihre investituras und confirmation von unserem propst erlangen müſsen, gehapt, die jährlich in die 500 fl. ertragen mögen“ etc. (K.-A. Speier: Hochstift Speier Fasc. 860 fol. 254).

[1] In seinem schon mehrfach erwähnten Synodalbriefe vom 26. April 1496 bestimmt der Stiftspropst bei St. Guido, Dr. Peter Kempchin, bezüglich jener, welche ohne Urlaubsgenehmigung sich von ihrer Pfründe entfernen: „Penam dupli eius, quod nobis *pro huius modi absencia sive commenda pro iure nostro archidiaconali* solvi consuetum est, per quemquam ipsorum sic se absque indulto nostro absentancium nobis aut sigillifero nostro in culpam negligencie irremissibiliter persolvendum infligimus per presentes.“

[2] Gemäss des mit Zustimmung des Stiftspropsts Johann Seghard unterm 21. April 1512 erlassenen Statuts des Stiftskapitels von St. German und Moriz (K.-A. Speier: Hochst. Speier Fasc. 862 fol. 15r—17r).

[3] Nach den vom Kardinallegaten Johannes Dominici unterm 17. März 1415 bestätigten revidirten Kapitelsstatuten des Guidostifts (K.-A. Speier: Urkunden des Guidostifts).

[4] Laut Amtseid des Stiftspropstes im Statutenbuch des Allerheiligenstifts im Kreismuseum zu Speier fol. 14.

[5] Sess. XXIV c. 3, 12 und 20 de reformatione und Sess. XXV c. 3 und 14 de reformatione.

[6] Im März 1568 richtet das Kapitel des St. Guidostifts nachstehenden Hilferuf an den Diöcesanbischof Markwart von Hattstein (1560—1581): „Dieweil auch bemelte sant Guidon Probstey vor andern nebenstiefften ein gross Jurisdictionem gehapt, die nhun in der Pfaltz, Hertzogthumb Wirttenberg, vnnd Margraffschaffte verloschenn, vnnd dan vnnsers stiffts vnuermogen einige neu Competens zu machen, so wollenn E. F. G. vnnss mit gnedigem rath derohalben auch behilfflich sein, vff das die Jurisdiction archidiaconatus sancti Guidonis moge erhalten werden“ (K.-A. Speier: Hochst. Speier Fasc. 860 fol. 152r).

[7] Im Jahre 1585 erscheint der Generalvicar Dr. Beatus Moses und im Jahre 1610 der Generalvicar Dr. Georg Hailg als Official des Speierer Dompropsts (K.-A. Speier: Urkunden der Stadt Speier Nr. 205 und 256).

Nur zwei Fälle persönlicher Bethätigung der ihnen verbliebenen Rechte sind mir aus der Zeit nach dem Tridentiner Concil bekannt geworden [1]. Von ihrem gemeinsamen Gerichtshof schwindet seit dem Jahre 1580 [2] jegliche Spur.

---

[1] Am 25. Jan. 1574 gab der Speierer Dompropst Wolfgang von Dalberg als Archidiaconus loci der Pfarrgeistlichkeit bei St. German und Moriz eine neue Gottesdienstordnung (K.-A. Speier: Urkunden des St. Germanstiftes Nr. 449), und am 27. Juni 1635 ertheilte der Wormser Bischof Georg Anton von Rodenstein als Propst und Archidiakon bei St. German und Moriz in Speier seinen Consens zur Incorporation der Pfarrkirche zu Ober-Wesingen in das Kloster Frauenalb (Zeitschr. für Geschichte des Oberrheins XXVII 89).

[2] In diesem Jahre erscheint noch ein Notarius dominorum archidiaconorum Spirensium, namens Felix Christophorus Traberger, als Zeuge in einer Urkunde (K.-A. Speier: Urkunden des Allerheiligenstifts Nr. 35).

Eine Urkunde der Camera Apostolica vom Jahre 1218.

Mitgetheilt von H. V. Sauerland.

DEN nachstehenden Text enthält eine Originalurkunde des Metzer Bezirksarchivs, die zu den Beständen des ehemaligen Archivs der Metzer Abtei St. Vincenz zählt (H. 2309, 1). Das feine italienische Pergamentblatt hat unten links und rechts noch an zwei Pergamentstreifen die freilich schon stark beschädigten spitzovalen, weissen Wachssiegel der beiden Aussteller [1]. Der Inhalt betrifft den vom vierten Lateranconcil dem gesamten Clerus zur Bestreitung der Kosten des (fünften) Kreuzzuges [2] auferlegten dreijährigen Zwanzigsten, dessen Einsammlung dann Honorius III. durch eine Bulle vom 21. Nov. 1217 regelte. Obschon aber hierin der 1. Mai des Jahres 1218 als Zahlungsfrist bestimmt war, so wurde diese doch, wie sich aus einer Reihe späterer Briefe desselben Papstes ergibt, nicht pünktlich innegehalten, sondern die Zahlung jener Steuer noch längere Zeit verschoben. Eifriger scheint man nach Ausweis unserer Urkunde in der Metzer Diöcese gewesen zu sein, was sich zum Theil wohl aus dem anderweitig genugsam bekundeten besondern Eifer der Lothringer für die Kreuzzüge und zum Theil auch wohl durch den Umstand erklärt, dass der damalige Metzer Bischof Konrad von Scharfenberg auch Kanzler des Königs Friedrich II. war, der selber seine Theilnahme am Kreuzzuge feierlich versprochen hatte.

In der Urkunde ist zunächst bemerkenswerth, dass ihre zwei Aussteller, der Electus Pandulf von Norwich und der nicht genauer benannte Sinibald, beide als päpstliche Camerarii bezeichnet werden, während wir sonst nur einen einzigen Camerarius des Papstes (und einen einzigen Camerarius des Cardinalcollegiums) kennen. Vielleicht ist indes der hier an zweiter Stelle genannte identisch mit demjenigen päpstlichen Schatzbeamten, der in späterer Zeit regelmässig als Thesaurarius erscheint. Beide Aussteller bekunden nun durch die Urkunde — das ist deren Zweck — auf Ersuchen Heinrichs des Priors von Glandière und des Sanesischen Bankhauses Altavilla, Buoncompagno Aldemari, Guido Piccolino und Genossen, dass Heinrich als Bote und Sachwalter der Aebte von Gorze, St. Arnulf, St. Clemens, St. Vincenz, St. Martin jenseits der Mosel, St. Martin von Glandière, Ste. Croix von Busendorf,

[1] Beide Siegel zeigen in der Mitte das Bild der heiligen Jungfrau mit dem Jesuskinde, davor kniet auf dem rechtsseitigen ein Betender und darüber schwebt ebendort ein Stern. Dieses rechtsseitige hat die (von mir ergänzte) Legende: (NOS CUM P) ROLE PIA CUSTODIA (T UIRGO MARIA). Das linksseitige hat eine doppelte Legende; von der äussern sind noch lesbar die Buchstaben: AV . . . . . M . . . . . E; von der innern: PRAND . . . . . . 'VESTRISTVI . .

[2] R. RÖHRICHT, Studien zur Geschichte des fünften Kreuzzugs, Innsbruck 1891. J. CLAUSEN, Papst Honorius III. (Bonn 1895) S. 93 ff.

St. Nabor [1] und St. Pirmin von Hornbach — sämtlich des Benediktinerordens innerhalb der Metzer Diöcese — von jenem Bankhause eine so grosse Geldsumme entliehen habe, dass diese Aebte und deren Klöster schuldig seien, einem Bevollmächtigten des Bankhauses, der ihnen diese Urkunde der beiden Camerarii, ferner die (entsprechende Schuld-) Urkunde des Priors und endlich die für dieselben Aebte ausgestellte päpstliche Quittung über Empfang des Zwanzigsten überbringe, auf der nächsten Maimesse zu Provins (östlich von Paris) die Summe von 323 Mark Sterling — die Mark zu 13 Schillingen und 4 Sterlingen gerechnet [2] — zu bezahlen.

Demnach haben jene neun Aebte ihren dreijährigen Zwanzigsten nicht der zur Empfangnahme in der genannten Bulle angeordneten Diöcesancommission behändigt, sie haben nach Ausweis des Datums unserer Urkunde auch nicht die in derselben Bulle bestimmte Zahlungsfrist abgewartet, sondern sie haben durch ihren Boten am Sitze der Curie die von ihnen zu entrichtende Summe unvermittelt an die päpstliche Kammer auszahlen lassen. Diese Summe aber haben sie — wie es scheint [3] — ihrem Boten nicht in bar übergeben, sondern ihn bevollmächtigt, eine derselben entsprechende Anleihe bei einem Bankhause an der Curie zu machen und damit die päpstliche Kammer zu bezahlen. Bemerkenswerth ist die Vorsicht, mit welcher das Bankhaus verfuhr, um sich die Rückzahlung der geliehenen Summe zu sichern. Nicht nur liess es sich von Prior Heinrich die übliche Schuldurkunde ausstellen und zugleich von der päpstlichen Kammer die vorliegende Bescheinigung ausfertigen, sondern auch noch die von dieser Behörde für Heinrich ausgestellte Quittung nicht an diesen, sondern an sich verabfolgen, um alle drei Urkunden erst nach Rückzahlung der Anleihe in Provins auszuliefern.

Sehr bedauerlich ist, dass uns neben unserer Urkunde nicht auch die entsprechende Cameralquittung bezw. die entsprechende Cameralnotiz erhalten ist; denn dann könnten wir durch Vergleichung der hier und dort angegebenen Summen — die des gezahlten Zwanzigsten und die der Anleihe — miteinander vergleichen und in dem Unterschiede beider endlich einmal die gewaltigen Wucherzinsen erkennen, welche die „mercatores curiam sequentes“, auch „mercatores Romani“ genannt, während des 13. Jahrhunderts ihren geistlichen Kunden berechneten, wenn diese an der Curie zur Bezahlung der neu eingeführten Bestätigungs- bezw. Erneuerungsgebühren, für Processkosten an der Rota, zur Bestreitung der Kosten eines längern Aufenthaltes an der Curie u. dgl. Anleihen zu machen hatten. Gerade unter Honorius III., der sich doch durch persönliche Milde auszeichnete, erscheinen die ersten Spuren dieses Uebels. Im Jahre 1217 wurde zu Worms Bischof Heinrich (II.) gewählt, aber noch am 7. April 1220 erscheint er als Electus und zum ersten Male als Episcopus am 22. August desselben Jahres [4]. Schwerlich ist dieser lange Aufschub des Weiheempfanges ein freiwilliger gewesen, sondern hat höchst wahrscheinlich darin seinen Grund gehabt, dass die Giltigkeit seiner Wahl von irgend einer Seite bestritten und dann deshalb ein langwieriger Process

[1] d. i. St. Avold.

[2] Um dieselbe Zeit galt in Metz die r e i n e Mark Silber ungefähr das doppelte, nämlich 26 Schillinge und 4 Denare (vgl. FRANÇOIS ET TABOUILLOT, Hist. générale de Metz II 316).

[3] Möglich wäre auch, dass der Prior die ihm mitgegebene Summe während eines längern Aufenthaltes an der Curie anderweitig verausgabt und sich so zu jener Anleihe genöthigt gesehen hätte (vgl. die Constitution Honorius' III. vom 27. Januar 1225 bei HOROY, Honorii III opera IV 766).

[4] BOOS, Urkundenbuch der Stadt Worms I Nr. 122, 125.

an der Curie angestrengt worden ist, dessen Verlauf und Entscheid dann grosse Summen gekostet haben, zu deren Deckung von Heinrich bei dem römischen Bankhause Marroni und Genossen eine bedeutende Anleihe gemacht wurde. Nur durch diese Annahme erklären sich die beiden Briefe Honorius' III. an den Erzbischof Sifrid II. von Mainz vom 8. Juli 1225 und 4. Juni 1226, wodurch diesem aufgetragen wird, zur Bezahlung der jenem Bankhause von dem Bisthum Worms geschuldeten Summe (1620 Mark) die Bisthumsgüter zu verpfänden [1]. Eben hierdurch erklärt sich auch die nach Heinrichs Tode (12. Sept. 1234) von dem Domkapitel, das schon jener Verpfändung sich mit Entschiedenheit widersetzt hatte, beschlossene Wahlcapitulation, worin der Neuzuwählende unter anderem ausdrücklich und eidlich verpflichtet wurde: „item quod numquam mutuum contrahat apud aliquos creditores romanos vel italicos vel alios quoscumque, qui super instrumenta consueverunt mutuare" [2]. Ganz im Einklang mit dieser Nachricht steht auch noch die im selben Jahre gegebene urkundliche Erklärung des Abtes und Convents von Hirsau, dass sie ihre sämtlichen Besitzungen in Sulzen verkauft haben „ob hanc causam, ut nos et ecclesiam nostram a gravissimis usuris Romanorum liberaremus" [3].

Unter diesen Umständen lässt sich dann freilich nicht erkennen, ein wie hoher Zuschlag zu der wirklich geliehenen Summe in jener von Prior Heinrich für die neun Metzer Abteien eingegangenen Schuld von 323 Mark Sterling enthalten sei.

Pandulfus dei gratia Norwic*ensis* electus et Sinibaldus, domini pape camerarii, omnibus has litteras inspecturis salutem in domino. Noverit universitas vestra, quod dilectus noster Henricus prior Glandariensis, nuncius et procurator Gorziensis, Sancti Arnulfi, Sancti Clementis, Sancti Vincentii, Sancti Martini ultra Mosellam, Sancti Martini Glandariensis, Sanctae Crucis de Bushenvilla, Sancti Naboris et Sancti Pirminii de Horenbach abbatum nigri ordinis, Metensis dioc*esis*, apud sedem apostolicam constitutus pro ipsorum negotiis procurandis, confessus est coram nobis, se ab Altavilla Boncompagno Aldemaris, Guidone Picolino et sociis eorum mercatoribus Senen*sibus* tantam pecunie quantitatem mutuo recepisse, quod ipsi abbates et eorum monasteria cum cellis ad eadem pertinentibus [4] prefatis mercatoribus vel uni eorum aut ipsorum certo nuntio has et ipsius prioris necnon domini pape litteras ad abbates predictos de absolutione vicesimarum deferenti trecentas et viginti tres marcas bonorum novorum et legalium sterlingorum — tredecim solidis [5] et quatuor sterl*ingis* pro marca qualibet computandis — in proximis nundinis Maii apud Pruvinum quatuor diebus, antequam clametur: hare, hare! solvere sine qualibet difficultate tenentur. Et ne possit in posterum inde ab aliquo dubitari, ad instantiam utriusque partis presentes litteras testimoniales exinde fieri fecimus et nostris sigillis muniri eisdem mercatoribus concedendas. Actum Rome VII. Id. Aprilis pontificatus domini Honorii tertii pape anno secundo.

(*In dorso manu altera coaeva est scriptum:* literas papales).

[1] Ebd. Nr. 133, 137. Potthast Nr. 7437, 7582.

[2] Baur, Hessische Urkunden II Nr. 69. Boos a. a. O. Nr. 176.

[3] Baur a. a. O. II Nr. 70. Boos a. a. O. Nr. 174.

[4] pertinentia *sic in or.*

[5] solidos *sic in or.*

Das Itinerar des zweiten Dominikanergenerals Jordanis von Sachsen.

Von P. Benedictus Maria Reichert O. Praed.

SEIT mehr denn zehn Jahren liegen über Jordan von Sachsen, den zweiten Generalmagister der Predigerbrüder, zahlreiche Biographien und Einzelarbeiten vor, die unsern deutschen Landsmann aus Westfalen theils vom ascetischen [1], theils vom wissenschaftlichen Standpunkte aus behandeln. Aus den mit Legenden durchwobenen Biographien Jordans seine Italien, Deutschland, Frankreich, England und das Heilige Land umfassenden Wanderungen kurz und übersichtlich zusammenzustellen, und zwar mit Zugrundelegung der uns von ihm selbst gegebenen Quellen, soll in Nachfolgendem versucht werden [2]. Meister Jordans Thätigkeit und Wirken können eben nur auf diese Weise genügend gewürdigt werden. Sein stetes Wanderleben, das sich grösstentheils auf den Reisen von Paris nach Bologna und zurück abspielt, war durch die ursprünglichen Ordensstatuten bedingt, die bestimmten, dass die alljährlich stattfindenden Generalkapitel des Ordens abwechselnd zu Paris und Bologna

[1] Eine ausführliche Biographie im erstern Sinne lieferte nach Gerards v. Frachet Vitae fratrum Ord. Praed. (ed. Reichert p. 99 ad 147) P. Mothon, Vie du Bienheureux Jourdain de Saxe, Paris 1885. Deutsch unter dem Titel: Das Leben des sel. Jordanus von Sachsen, Dülmen (Laumann) 1886. Die Frage, ob Jordan von Sachsen identisch sei mit Jordanus Nemorarius und somit der grösste Mathematiker des beginnenden 13. Jahrhunderts, behandeln Moritz Kantor, Allgemeine deutsche Biographie XIV 501 ff. Finke, Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Alterthumskunde XLVI 197 ff., und P. Denifle, Historisches Jahrbuch X 564 ff. Die ältere Literatur findet sich bei Berthier in der unten zu citirenden Ausgabe der Opera B. Iordanis.

[2] Die hier in Betracht kommenden Quellen sind Jordans Schrift De initiis ordinis und seine Briefe an die Schwestern des Dominikanerinnenklosters von St. Agnes zu Bologna. P. Berthier gab davon eine neue Ausgabe in den Opera B. Iordanis de Saxonia ad res ordinis Praedicatorum spectantia, Friburgi (Helvetiorum) 1891. — Berthiers Edition gibt die den Handschriften entnommene Reihenfolge der Briefe, ohne auf ihre Chronologie einzugehen. Zur grössern Bequemlichkeit der Benutzer dieser Ausgabe geben wir hier die von den Annalisten des Ordens in dem bis jetzt ungedruckt gebliebenen zweiten Bande der Annales Ordinis Praedicatorum aufgestellte chronologische Uebersicht:

Jahr
1223: Brief XXXV. XIX. XX. XXI. XXXVIII. XVII. XXXIV.
1224: Brief XL. XXVII.
1225: Brief XXIV. XXX. XXXI. XLV. XXXIII. XXII. XLIV. LI. LII.
1226: Brief XXXII. XXVIII.
1227: Brief VIII. XXIII. XXIX. XXXIX.
1228: Brief XII. XVIII.
1229: Brief XXV. I. XIV. XLVIII. XLIX. X. XLI.
1230: Brief XVI. XI.
1231: Brief XXVI. XLVI. XXXVI. IV. VII. III. VI.
1232: Brief II. XLVII. V. L.
1233: Brief XV. IX.
1234: Brief XLIII.
1235: Brief XLII. XXXVII.
1236: Brief XIII.
? Brief LIII. LIV.

abgehalten werden sollten [1]. Noch sei bemerkt, dass wir Jordan nur in seiner Wirksamkeit als Dominikaner betrachten.

Im Jahre 1220 am 12. Februar empfing Jordan aus den Händen des seligen Reginald von Orleans das Ordenskleid der Dominikaner [2]. Nach einem kaum zweimonatlichen Verweilen im Orden (Mitte April) wurde er vom Pariser Convente mit drei andern Brüdern zum ersten Generalkapitel des Ordens nach Bologna geschickt [3]. Von Bologna nach Paris zurückgekehrt, hält Jordan daselbst in der Ordensschule Vorlesungen über das Lucas-Evangelium [4]. Seiner Lehrthätigkeit wurde er durch das 1221 zu Bologna gefeierte Generalkapitel enthoben, das ihn zum ersten Provincial der lombardischen Provinz bestimmte [5]. Rechnen wir für die Ueberbringung dieses Befehls von Bologna nach Paris fünf bis sechs Wochen, so dürfte Jordan ungefähr Mitte Juli 1221 seine Reise nach der Lombardei angetreten haben. In seiner Begleitung findet sich der kurz vorher zu Paris in den Orden eingetretene Erzdiakon Eberhard von Langres. Mit ihm durchwanderte Jordan Gallien und Burgund. In Lausanne wurde Bruder Eberhard von einer Krankheit befallen, welcher er erlag (Ende Juli bis Anfang August) [6]. Hierauf setzte Jordan seine Reise fort und erreichte nach dem Tode des hl. Dominicus (6. Aug.) Bologna, das Hauptkloster der lombardischen Provinz.

In den nun folgenden Monaten des Jahres 1221 und den ersten des Jahres 1222 obliegt Jordan den Pflichten seines Amtes als Provincial in der Lombardei; als solcher hatte er statutengemäss auf dem Generalkapitel zu Paris zur Wahl des neuen Ordensmagisters zu erscheinen. In den Pfingsttagen des Jahres 1222 fand diese Wahl statt; aus der Wahlurne ging Jordan selbst als Generalmagister des Ordens hervor, und zwar nach dem damaligen Brauche auf die Dauer seines ganzen Lebens.

Gerade in dem Vertrauen, das seine Mitbrüder auf den nur zwei Jahre im Orden lebenden Jordan setzten, liegt das beredteste Zeugniss für Jordans Beliebtheit und ausserordentliche Begabung. Mit welchem Erfolge er seines Amtes waltete und zu welcher Höhe er den Orden brachte, werden wir im Verlaufe unserer Darstellung sehen.

Wir finden Jordan im Jahre 1223 wieder zu Bologna, und zwar bereits in der Fastenzeit, während welcher er daselbst des Predigtamtes waltete. In derselben Stadt führte er bei dem in den Pfingsttagen abgehaltenen Generalkapitel den Vorsitz. Im Sommer desselben Jahres besuchte er auf seiner Reise Faenza und Venedig; von Venedig begab er sich nach Treviso und hierauf nach Padua [7]. In letzterer Stadt predigte er längere Zeit (diu) den Hörern der Hochschule, von denen er zehn für den Orden gewann [8].

---

[1] Vgl. Vitae fratrum (ed. Reichert) p. 325 ad ann. 1220.

[2] Ibid. p. 325. Opera B. Iordanis p. 23.

[3] Opera p. 27: „Anno dom. 1220 primum capitulum generale huius ordinis Bononiae celebratum est, cui ego ipse interfui missus de Parisius cum tribus fratribus, eo quod magister Dominicus mandasset per litteras suas quatuor fratres de eadem domo Parisiensi ad Bononiense capitulum sibi mitti; sed *cum mitterer, necdum in ordine adhuc duos menses peregeram.*"

[4] Vgl. Mothon l. c. p. 17 note.

[5] Opera l. c.: „Anno dom. 1221 in Bononiensi Capitulo generali visum est ei (scl. Dominico) mihi officium Prioratus super provinciam Lombardiae primum imponere, cum anni spacium peregissem in ordine."

[6] Vgl. ibid. p. 28.

[7] Ibid. p. 92.

[8] Ibid. p. 76: „Cum (enim) diu praedicassem scholaribus apud Paduam et modicum, imo pene nullum fructum viderem affectus taedio, de reversione cogitabam. Et ecce subito dominus dignatus est concutere corda multorum, infundere gratiam, dare voci suae

Einer von ihnen war kein geringerer als Albert d. Gr., dessen Eintritt uns des nähern Gerard von Frachet in den *Vitae fratrum* überliefert[1]. In einem zweiten Briefe an die selige Diana aus demselben Jahre theilte er ihr den Eintritt weiterer 33 Fratres mit[2]. Im August des gleichen Jahres treffen wir Jordan in Brescia, wo er der Uebertragung der Reliquien der hl. Martyrer Faustinus und Julietta beiwohnt[3]. Nachdem er hier von einer Fieberkrankheit geheilt worden war, machte er sich nach Mailand auf, um sich von da nach Paris zu begeben[4].

Welchen Weg er nun von hier aus einschlug, muss dahingestellt bleiben. Erst in Besançon stossen wir wieder auf seine Spur. Abermals von einer schweren Krankheit heimgesucht, ist er hier zu einem wohl längern Aufenthalt gezwungen. Liebevolle Gastfreundschaft findet er bei Gérard de Rougemont, dem dortigen Bischofe[5].

Sein Aufenthalt in Paris, das er gegen Anfang November erreichte, währte bis zur Feier des Generalkapitels, Pfingsten 1224[6]. Von neuem übersteigt er nun die Alpen; erst in Bologna begegnet er uns wieder, seiner Gewohnheit gemäss den Studenten der dortigen Universität während der Fastenzeit predigend und den Zusammentritt des Generalkapitels erwartend. Letzteres fand am 10. Mai 1225 statt[7].

Wiederum ergreift Jordan hierauf den Wanderstab, um zum erstenmal seit seinem Eintritte in den Orden seine geliebte Heimat zu besuchen. Von Bologna nimmt er den Weg nach Verona, das er trotz seiner körperlichen Schwäche bereits am 10. August wieder verlässt. In Trient predigt er am Feste Mariä Himmelfahrt und an dem darauf folgenden Tage (15. und 16. Aug.)[8].

Welchen Weg Jordan nun weiter verfolgte, lässt sich mit Bestimmtheit nicht nachweisen. Höchst wahrscheinlich ist es jedoch, dass er die St. Gotthardstrasse einschlug. Die *Vitae fratrum* berichten uns nämlich[9] von einigen Wundern, die Jordan auf einer Reise von der Lombardei nach Deutschland in mehreren Städten der Schweiz wirkte, nämlich in Ursern, Zug und Urev[10].

vocem virtutis. Iam enim decem intraverunt, inter quos fuerunt duo filii duorum magnorum comitum Theutoniae, quorum unus fuit magnus praepositus et plures habens dignitates et divitias multas; alius vero multos habuit redditus et vere nobilis est corpore et spiritu."

[1] Vitae fratrum p. 187 § 9.

[2] Opera p. 77: „Triginta tres fratres recepi per Dei gratiam, et omnes sunt viri honesti et competentis litteraturae, exceptis duobus conversis qui sunt laici; et sunt quamplures inter eos satis nobiles, sicut alias potuisti intelligere. Quamplures alios expectamus, et sunt praeterea sex satis boni astricti ordini."

[3] Vgl. Massetti, Memorie storico-biografico-critiche del beato Guala Romanoni (Roma 1869) p. 18.

[4] Opera p. 95: „Noveritis ... quod apud Brixiam febribus laboravi, sed per Dei misericordiam convalui et veni Mediolanum."

[5] Vgl. darüber Vitae fratrum p. 123. Thomas Cantipratanus, Bonum universale de apibus (ed. Colvenerius 1597) p. 479 sqq.

[6] Opera p. 96: „Postquam veni Parisius, ... ab *adventu* Domini usque ad Pascha circiter quadraginta novitii ordinem intraverunt, quorum plures fuerunt magistri, et alii convenienter litterati; et de multis aliis spem bonam habemus."

[7] Mothon l. c. p. 46.

[8] Opera p. 90: „In die beati Laurentij licet debilis satis secundum consilium medici a Verona recessi et usque ad Tridentum multum confortatus fui, ita ut in die Assumptionis praedicarem ad populum et sequenti die ad clerum. ... Has litteras apud Tridentum sequenti die post Assumptionem scripsi."

[9] Vitae fratrum p. 106 sqq.

[10] Urev (Nom.) oder nach anderer Leseart Urem, Uren (Acc.) liegt nach den Vitae fratrum im Thale „Suiz". Was wir uns aber darunter für eine „villa" denken sollen, muss dahingestellt bleiben. Wenn die Vitae fratrum Jordan von Zug aus erst nach Urev

Ordnen wir diese Orte nach ihrer geographischen Lage, so ergibt sich folgender Weg: Ursern, Urev, Zug, Zürich. Diese Annahme scheint um so begründeter, als wir nur von einer Reise Jordans von Italien aus nach Deutschland wissen. Leider aber ist uns von der weiten Strecke, die er von Zürich aus bis Magdeburg durchwanderte, auch nicht das Geringste überliefert. Magdeburg erreichte Jordan drei Tage nach dem Feste des Apostels Matthäus, also am 24. Sept.; von den Brüdern des noch jungen Ordensklosters wurde er freudigst empfangen [1].

Ende October desselben Jahres sehen wir Jordan in Köln am Sterbebette seines geliebten Freundes und Mitbruders Heinrich von Köln, der am 23. October 1225, dem Feste des hl. Severin, gottselig im Herrn entschlief [2].

Von Köln aus nahm er den Weg nach Paris. Dass er hier zum mindesten kurz vor Beginn der Fastenzeit (1226) eingetroffen, ist eine wohlbegründete Annahme. Denn wie sein erster Biograph, Gerard von Frachet, von ihm erzählt, war es Jordans Gepflogenheit, in dieser Zeit, das eine Jahr in Paris, das andere in Bologna — es hing dieser Wechsel von der Feier der regelmässig in diesen Städten abgehaltenen Generalkapitel ab — den Studenten das Wort Gottes zu verkünden [3]. Ueber seinen diesmaligen Erfolg unter der Pariser Studentenschaft berichtet Jordan in einem Briefe an die selige Diana [4].

Abermals überstieg er dann im Sommer 1226 die Alpen; zu Pfingsten des folgenden Jahres führt er den Vorsitz auf dem Kapitel zu Bologna (1227). Eine von ihm in diesem Jahre unternommene Reise nach Rom, die er der seligen Diana ankündigt [5], fällt aller Wahrscheinlichkeit nach noch vor die Zeit des Generalkapitels (27. Mai) und nach Schluss seiner Fastenpredigten (11. April). Der Hauptgrund zu dieser Reise mag wohl vor allem die Wahl seines Freundes und Gönners, des Cardinals Hugo, zum Papste gewesen sein.

Am 10. December des gleichen Jahres finden wir Jordan bereits wieder in Paris [6]. Nach einem fast halbjährigen Aufenthalte daselbst (14. Mai 1228 Generalkapitel) nimmt er wiederum seinen Weg nach Italien; er passirt Mailand, von wo aus er Diana benachrichtigt, dass er bald nach Bologna kommen werde [7].

Für die nun nach dem Generalkapitel von Bologna (1229) in den Süden Frankreichs nach Montpellier unternommene Reise, die er von Genua zu Schiffe machte, fliessen unsere Quellen etwas reichlicher. Von Bologna geht er nordwärts nach Padua, wo er nicht weniger als 20 Studenten für den Orden gewinnt [8]. Gleiches Glück lächelte ihm in Vercelli [9].

---

im Thale Schwyz kommen lassen, so haben wir hier wohl weniger an ein geographisches Versehen zu denken; denn dem Compilator der Vitae kam es nur darauf an, das fromme Leben der ersten Dominikaner zu schildern mit Ausserachtlassung genauerer Angaben über Ort und Zeit.

[1] Opera p. 78: „. . . tibi (scil. Dianae) significare volui, quod postquam a Verona recessi, prosperum iter mihi faciente Deo tertia die post festum Matthaei perveni Magdeburgum, ubi a fratribus domus eiusdem, qui pro me fuerant iam dudum solliciti, et ab aliis quam pluribus cum multa hilaritate sanus et incolumis sum receptus. Consolatus est autem spiritus meus, quoniam eandem domum inveni competenter dispositam et quosdam noviter ibidem receptos ad ordinem, de quibus non sum modice consolatus."

[2] Ibid. p. 25. 100. 109 sqq.

[3] Vitae fratrum p. 108.

[4] Opera p. 89.

[5] Ibid. p. 86. Vgl. auch über Jordans Aufenthalt in Rom THOMAS CANTIPRATANUS, Bonum universale de apibus (ed. COLVENERIUS, DUACI 1597) p. 476.

[6] Opera p. 95: „. . . ante Natale quindecim diebus . . . incolumis ad Parisiensem conventum perveni."

[7] Ibid. p. 81.

[8] Ibid. p. 56: „. . . Exauditae estis in scholaribus Paduanis, ubi bene viginti (boni) et probi postea intraverunt."

[9] Ibid. p. 69: „Cum venissem Vercellas, valde probos et litteratos optime viros plures

In Begleitung dieser wackern Schar zog Jordan von Vercelli nach Genua. Gelegentlich dieser Reise mag sich der schöne Vorfall zugetragen haben, den uns Gerard in den *Vitae fratrum* als für Jordans Charakteristik besonders bemerkenswerth folgendermassen erzählt[1]: „Cum idem magister duceret secum multos novicios, quos receperat in quodam loco, ubi non erat conventus, accidit, quod in quodam hospicio, cum diceret completorium cum eis et alijs socijs suis, unus incepit ridere et hoc alij videntes fortiter inceperunt ridere. Quidam autem de socijs magistri incepit eos per signa compescere; at illi magis ac magis riserunt. Tunc dimisso completorio et dicto *benedicite*, incepit magister dicere illi socio suo: ‚Frater, quis fecit vos magistrum noviciorum nostrorum? quid pertinet ad vos eos corrigere?‘ Et conversus ad novicios dixit: ‚Karissimi, ridete fortiter et non dimittatis propter istum fratrem; ego do vobis licenciam; et vere bene debetis gaudere et ridere, quia exivistis de carcere dyaboli, et fracta sunt dura vincula illius, quibus multis annis tenuit vos ligatos. Ridete ergo, karissimi, ridete.‘ At illi in hijs verbis consolati sunt in animo et post ridere dissolute non potuerunt.“

Von Montpellier aus durchwanderte nun Jordan die Provence, Auvergne, Burgund, Frankreich bis Paris, wo er zu Anfang October eintraf[2].

Zu Beginn des Jahres 1230 treffen wir unsern unermüdlichen Wanderer in England. Wie in den Universitätsstädten des Continents predigte er auch den Studenten Oxfords, unter denen er sich einen reichen Fang erhoffte[3].

Die Feier des diesjährigen Generalkapitels rief ihn wieder nach Paris zurück, von wo er, ob kurz oder lange nach den Pfingsttagen, muss dahingestellt bleiben, die Reise nach Italien antrat. Während der Fastenzeit 1231 begegnen wir von neuem dem Freunde der studirenden Jugend zu Padua, das ihm schon zu wiederholten Malen von seinen hoffnungsvollsten Schülern reichlichen Tribut zahlte. Beiläufig 30 wohlunterrichtete Novizen gewann er diesmal durch seine begeisterten Predigten, darunter einige aus adeligem Geblüte, und mehrere, die bereits die Magisterwürde erlangt hatten[4].

Dominus nobis dedit, tres Theutonicos, meliores qui erant in civitate, quatuor Provinciales optimos et tres Lombardos probos vel quatuor, qui omnes in brevi tempore intraverunt.“ — In einem andern, an den Provincial der lombardischen Provinz, den Bruder Stephan, gerichteten Briefe (ibid. p. 106) gibt Jordan eingehendere Nachrichten über die in Vercelli gewonnenen neuen Ordensmitglieder. Er schreibt: „. . . primus introivit magister Vualterus Theutonicus, regens in logica, peritissimus artis suae, qui etiam inter maiores magistros Parisiis habebatur. Secuti sunt eum duo Baccellarii probissimi, quos habebat; parati ambo, si voluissem, protinus ad regendum: unus Provincialis, alter Lombardus. Secutus est item quidam probus studens in Jure canonico Theutonicus, Spirensis canonicus, qui rector erat Theutonicorum scholarium Vercellis. Secutus est item quidam optimus et probus Theutonicus Magister Godescalcus, canonicus Traiectensis. Secuti sunt item duo Provinciales probissimi, quorum alter in Decretis, alter in Legibus legebat in cathedra pro Magistris: ita ut praedictas personas videremur quasi ex omnibus scholaribus elegisse. Secuti sunt et alii plures utique bene probi, ita ut numero sive duodecim vel tredecim universi, qui in tempore brevissimo intraverunt. Fere omnes Januam mecum duxi et duo statim usque Montempessulanum sunt ulterius progressi. Reliqui adhuc per tempus Januae expectabunt; quinque in eorum numero sunt Lombardi.“

[1] Vitae fratrum p. 144 § 17.

[2] Opera p. 64: „. . . Sanus post exitum Lombardiae Provinciam, Alverniam (BERTHIER liest für Alverniam zweifelsohne falsch Alamaniam), Burgundiam et Franciam usque Parisios, ubi et vobis post festum Dionysii (9. October) litteram hanc scripsi.“

[3] Ibid. p. 72: „Sanus ante Purificationem Beatae Virginis de Anglia vobis scripsi. . . . Apud studium Oxoniense, ubi ad presens eram, spem bonae capturae Dominus nobis dedit.“

[4] Ibid. p. 82: „. . . (Deus) dedit nobis

Am 11. Mai gleichen Jahres feierte der Orden sein alljährliches Generalkapitel in Bologna, dem Jordan präsidirte. Jordans Absicht war es nun, sich von Bologna aus nach Deutschland zu begeben und von hier aus den Weg nach Paris zu nehmen. An der Ausführung dieses Planes wurde er jedoch durch Krankheiten gehindert, die ihn derart schwächten, dass er dem Generalkapitel des folgenden Jahres (1232) nicht beiwohnen konnte.

Nach seinem Aufbruche von Bologna schlug er die Richtung nach Modena ein, wo er neun Tage das Wort Gottes verkündend verweilte. Der diesmalige Erfolg war ein geringer [1].

Von Modena begab er sich nach Reggio, in der Absicht, vor seinem geplanten Uebergange über die Alpen die norditalienischen Ordensklöster zu besuchen [2].

Nordwärts ziehend, finden wir ihn wieder in Vercelli, in Begleitung seines Landsmannes und Mitbruders Heinrich von Marsberg. Hier trennte er sich von seinem Reisegefährten, den eine schwere Krankheit in Vercelli zurückhielt [3]. Jordans Hoffnungen, dass er in kurzem mehrere Studenten in Vercelli für den Orden gewinnen werde, gingen in Erfüllung. Von Mailand aus schrieb er an die selige Diana, dass er mit acht Novizen von Vercelli nach Mailand zurückgekehrt sei. Dem gleich zu citirenden Texte nach zu schliessen, muss Jordan auf dieser Reise zweimal in Mailand gewesen sein. Hier litt er abermals an einer nach der Ansicht der Aerzte ungefährlichen Krankheit [4].

circa triginta novitios probos, litteratos et nobiles, et plures in eorum numero sunt magistri. Magister Jacobus, ... quo in Lombardia non est melior Juris rector, assumpsit habitum et professionem simul (Berthier liest für *simul: similiter*) fecit in feria quarta ante Pascha (19. März), et cum ipso quidam probus iuvenis Archidiaconus similiter de nobilioribus et ditioribus totius Hungariae introivit."

[1] Opera p. 93: „Permansi apud Mutinam usque in nonum diem, et seminavi quidem multum, sed peccatis meis exigentibus intuli parum."

[2] Ibid. p. 93: „Recedens ergo inde (scl. de Mutina) veni Regium et inde paulatim discedere disposui de domo in domum usquedum transeam montes; deliberatione enim habita, quod *ante hyemem essem transiturus montes*."

[3] Ibid. p. 59: „... de his qui apud Regium intraverunt, credo quod satis audivistis. ... Tunc apud Vercellas positus tibi scripsi, ubi nonnisi unum receperamus novitium bene probum; sed spero, quod in brevi plures habebimus, Deo dante. Frater Henricus Ultramarinus periculosissime infirmatur." — Heinrich von Marsberg (vgl. über ihn Vitae fratrum p. 30. 56. 183. 224. 253; Thomas Cantipratanus l. c. p. 14. 151. 341. 467) wurde auf dem Generalkapitel zu Paris zum ersten Provincial der Provincia Terrae Sanctae ernannt. Von seinem Aufenthalte im Heiligen Lande rührt die Bezeichnung „Ultramarinus" her. Die Dominikaner-Schriftsteller des 13. Jahrhunderts pflegen die einzelnen Mitglieder des Ordens bald nach ihrem Geburtsorte, bald nach dem Kloster ihres Aufenthaltes zu bezeichnen. Dieser Umstand ist wohl zu beachten. Die Vitae fratrum z. B. nennen obgenannten Heinrich de oppido montis Martis (Marsberg). Um ihn nun später von Heinrich, dem ersten Prior Kölns, der nach ihm in den Orden trat, zu unterscheiden, geben die Vitae fratrum ihm, dem Marsberger, die Bezeichnung „senior". Thomas Cantipratanus l. c., der bereits 40 Jahre nach dem Tode Heinrichs von Köln sein Werk schrieb, liess das nun überflüssig gewordene Attribut *senior* fallen und nannte Heinrich nach seinem damaligen Aufenthaltsorte Heinricus de Colonia. Unser Meister Jordan nun legt ihm den Namen „Ultramarinus" bei. Mone (Quellensammlungen IV 27, Anm. 2), der diesen Gebrauch des Ordens nicht kannte, verwechselt alle damals den Namen Heinrich tragenden Dominikaner, wenn er schreibt: „Heinrich senior sive Theutonicus ist weder Heinrich von Marburg (mons Martis = Marsberg) † 1254, noch der Cölner Prior und Provincial Heinrich (einen Provincial Namens Heinrich gab es überhaupt nicht in der deutschen Dominikanerprovinz vor dem Jahre 1282. Vgl. Jundt, Histoire du panthéisme populaire au moyen âge [Paris 1875] p. 285 ss.), der vor 1236 starb, sondern Heinrich aus Mähren, der in St. Sabina auf dem Aventin von St. Dominicus 1218 selbst das Ordenskleid empfing."

[4] Opera p. 61: „Noveris de statu meo, carissima, quod cum de Vercellis cum octo

bleiben. Wahrscheinlich ist es, dass er sie mit Visitationen der französischen Klöster ausfüllte. Zum letztenmal sehen wir ihn auf dem Capitulum generalissimum zu Paris (Pfingsten 1236) den Vorsitz führen.

Den unermüdlichen Wanderer treibt es nun, nachdem er mit Ausnahme Spaniens fast alle Ordensprovinzen durchzogen hatte, auch die jedem Christen theuern Stätten des Heiligen Landes und die daselbst seit 15 Jahren ansässigen Brüder seines Ordens zu besuchen [1]. Zum letztenmal finden wir nach seiner Abreise von Paris seine Spur in Neapel, wo er den Schülern der dortigen Universität predigt [2]. Um welche Zeit er den Boden des Heiligen Landes betrat, welche Orte er besuchte, keine zeitgenössische Quelle überliefert uns davon ein Wort. Wir wissen nur, dass er an den Iden des Monats Februar 1237, bereits auf der Rückreise nach Neapel begriffen, bei einem Schiffbruche in der Nähe von Satalien mit zweien seiner Gefährten [3] und 99 andern Personen den Tod in den Wassern fand. Sein bereits unmittelbar nach dem Tode durch ein Wunder ausgezeichneter Leib wurde von den Brüdern des Klosters zu Acco in ihrer Kirche beigesetzt, wo er noch heute unter den Trümmern des Conventsgebäudes ruht [4].

Hiermit ist das chronologische Gerippe festgestellt, an welches sich die weltumspannende, zielbewusste kirchenpolitische Thätigkeit des grossen deutschen Dominikanergenerals anschliesst, die den Predigerorden in erstaunlich kurzer Zeit zum Weltorden und zur ersten geistigen Macht in der Kirche des 13. Jahrhunderts erheben sollte.

[1] Vitae fratrum p. 329 ad ann. 1236.

[2] Ibid. p. 125, c. 31.

[3] „Scl. fratre Geraldo clerico et Iwano converso, cum nonaginta novem personis aliis." Ibid. p. 130, not. 9.

[4] Ibid. p. 129 sq. 329.

Die Cardinalsernennungen Cälestins V. im September und October 1294.

Von Paul Maria Baumgarten.

DAS Consistorium vom 18. Sept. 1294, in dem Cälestin V. zwölf Cardinäle ernannte, ist schon oft besprochen worden, ohne dass vollständige Klarheit über die Person der einzelnen Candidaten erreicht worden wäre. Es liegen mir zwei ganz neue Bearbeitungen dieses Consistoriums vor: die eine aus der Feder des unermüdlich thätigen P. Konrad Eubel[1], die andere von Giuseppe Celidonio[2], dem jüngsten Biographen Cälestins V.

Eine Nebeneinanderstellung der Resultate beider Forscher wird dem Leser am besten einen Ueberblick über den gegenwärtigen Stand der Frage gewähren, und nachher werde ich mit Zuhilfenahme einigen handschriftlichen Materials, das für die Sache bisher nicht benutzt worden ist, die sich ergebenden Schlussfolgerungen ziehen.

EUBEL, p. 11:

1. *Simon de Belloloco* (Beaulieu), archiepiscopus Bituricen. = episcopus Praenestin., † 1297 Aug. 18.

2. *Bernardus de Gouth* (Got), archiepiscopus Burdegalen.[3] = episcopus Albanen., † 1297 Iun. 27.

3. *Thomas de Ocra* Aprutinus, O. Cael. = presbyter tit. S. Caeciliae (subscr. 1295 Iun. 21 -1298 Iun. 27), † 1300 Maii 29.

CELIDONIO, p. 85—94:

1. *Simeone de Belloloco* (Beaulieu), Arcivescovo Bituricense (de Burges [sic]), Cardinale Vescovo Prenestino. † 18. Ag. 1297 in Civitavecchia.

2. *Bernardo de Brocho*, Cardinale Vescovo d'Albano; costui era Arcivescovo di Lione. † Giugno 1297.

Così lo intitola Tolomeo de Lucca. Non saprei perchè taluni gli danno il cognome DE GOUT e lo dican fratello di Bertrando poscia Clemente V.

3. *Tommaso (Fra) d'Ocre,* Celestino, Cardinale di S. Cecilia e Camerlengo di S. Chiesa. Pare che fosse nativo od oriundo d'Ocra, presso Aquila.

[1] Hierarchia catholica medii aevi (von Innocenz III. bis Martin V. incl.). Die Liste der Cardinäle befindet sich im „Liber primus de summis pontificibus et S. R. E. cardinalibus". Das ausgezeichnete und umfangreiche Werk erscheint zu Beginn des nächsten Jahres; ich verdanke die Uebersendung der bisher schon gedruckten Bogen der stets bereiten Liebenswürdigkeit des Verfassers, dem ich dafür aufrichtigen Dank schulde. Die Liste der Cardinäle bei SOUCHON (Die Papstwahlen etc. S. 163 ff.) kann hier ausser Betracht bleiben, da der Verfasser keinerlei neue Studien darüber angestellt hat.

[2] Vita di S. Pietro del Morrone, Celestino papa V, scritta su documenti coevi. Libro terzo: Fra Pietro Sommo Pontefice. Sulmona. tip. Angeletti, 1896. 180 pp.

[3] Druckfehler; muss heissen: Lugdunen., wie EUBEL p. 34 in der Serie der episcopi Albanen. richtig angibt.

Morì in Napoli nel 1300 e fu sepolto nell' Arcivescovado.

4. *Ioannes* dictus *Monachus* (le Moine), episcopus Atrebaten. = presbyter tit. SS. Marcellini et Petri (subscr. primo 1295 Iun. 21), fit camerarius sacri collegii 1305 Nov. 6, † 1313 Aug. 22.

4. *Giovanni Monaco* (Le Moine) di Cressi, in Piccardia, Cardinal Prete de' SS. Marcellino e Pietro, già Vescovo Atrebatense. Bonifacio VIII lo fece Auditore di Rota, Cardinale tutelare di fede, Legato Avignonese, Vicecancelliere. Ed anche Camerlengo del Collegio nel 1305. † in Avignone 1313.

5. *Petrus de Aquila* O. S. B., episcopus Valven. = tit. S. Crucis in Ierusalem (non S. Marcelli), † 1298 Iunii 3.

5. Questo Cardinale Pietro fu quello medesimo che da Celestino venne *eletto* Vescovo di Sulmona. Costui fu dell' Aquila. Se fu monaco benedettino, non fu *discepolo celestino,* come afferma l'Ughelli. Morì a' 3 Giugno 1298.

6. *Guilelmus de Ferrariis,* Gallus al. Hispanus = tit. S. Clementis (subscr. 1295 Iun. 21), † 1295 Sept. 7.

6. *Guglielmo Ferrario* (Ferrier), Cardinal Prete di S. Clemente. Morì in Perpignano nel 1295. Il Marino dice che fu *Preposito* Massanense.

7. *Nicolaus de Nonancour,* olim cancellarius Parisiensis = tit. S. Laurentii in Damaso (subscr. 1295 Iun. 21 ad 1298 Iun. 27), † 1299 Sept. 23.

7. *Niccolò Nonancourt,* Cardinal Prete di S. Lorenzo in Damaso. Morì nel 1298 Sett. 23.

8. *Robertus,* abbas monasterii de Pontiniaco O. Cist., Gallus = tit. S. Pudentianae, fit camerarius sacri collegii 1298 Ian. 3 (subscr. 1295 Iun. 21 — 1304 Mart. 14), † Parmae 1305 Oct. 9.

8. *Fra Roberto Cisterciense,* Cardinal Prete di S. Pudenziana. Abate del Monastero di Pontiniaco. Fu Camerlengo del Sacro Collegio nel 1298. Morì a Parma nel 1305.

9. *Simon,* abbas Cluniac., Gallus = tit. S. Balbinae (subscr. 1295 Iunii 21 — 1297 Maii 7), † paulo post.

9. *Fra Simone, Abb. Cluniacense,* Priore della Carità sopra il Ligeri Antisiodorense. Fu Cardinal Prete di S. Balbina. Morì nel 1297.

10. *Landulfus Brancaccius,* Neapolitanus = diaconus S. Angeli (subscr. 1300 Oct. 2), † 1312 Oct. 29.

10. *Landolfo o Pandolfo Brancaccio* di Napoli, Cardinal Diacono di S. Angelo. Morì in Avignone nel 1312 a' 29 Ottobre.

11. *Guilelmus Longus* (de Longis), Bergomensis, cancellarius Caroli II regis Siciliae, dictus „de Pergamo" = diaconus S. Nicolai in Carcere Tulliano (subscr. primo 1295 Iunii 21), † Aven. 1319 Apr. 13.

11. *Guglielmo dei Longi* de Aderaria di Bergamo, Cardinal Diacono di S. Nicola in Carcere. Era Cancelliere del Re Carlo. Morì nel 1319 in Avignone.

Bis hierher stimmen beide Listen in den Namen überein. Als zwölften Cardinal des Consistoriums vom 18. Sept. 1294 nennt Eubel: *Benedictus Caietanus,* Anagninus, iun. = diaconus SS. Cosmae et Damiani (subscr. primo 1295 Iunii 21), † 1296 Dec. 14. Hierzu macht er freilich die Anmerkung, dass einige Quellen behaupten, Benedictus Caietanus iunior sei von Bonifaz VIII. ernannt worden.

Celidonio (p. 90—92) nennt, gestützt auf die metrische Vita Cälestins V. von Cardinal Stefaneschi, einen Cardinal Frater Petrus de ordine PP. Caelestini. Er weist, wie auch Eubel p. 11, Anm. 6, die Ernennung des Franciscus Ronci de Atrio O. Cael., tit. S. Laurentii in Damaso, als falsch zurück, untersucht die localen Quellen für seine Zwecke und kommt zu dem Schlusse, dass der zwölfte Cardinal, Frater Petrus, schon am 9. Oct. 1294 gestorben sei.

Gegen die Annahme, dass Benedictus Caietanus iun. von Cälestin V. zum Purpur erhoben worden sei, führt Celidonio[1] eine Stelle aus der metrischen Vita des Cardinals Stefaneschi an, worin derselbe sich beklagt, dass er keinen Cardinal aus dem Kirchenstaate ernannt habe. Da nun Benedictus Caietanus iun. aus Anagni und mithin aus dem Kirchenstaate stammte, so müsse seine Cardinalserhebung in den Pontificat Bonifaz' VIII. verwiesen werden. (Vgl. dagegen Zeitschrift für Kirchengesch. XVII 387.)

Dieses ist der Stand der Frage nach den neuesten Forschungen. Untersuchen wir nun die Aufstellungen beider, um eine Unterlage für eine neue Liste zu erlangen.

1. Die Angabe Celidonios, dass der erste obengenannte Cardinal Simeon und nicht Simon geheissen habe, ist durch nichts erwiesen. In sämtlichen handschriftlichen Quellen, die ich eingesehen habe, namentlich in der Abtheilung Obligationes et Solutiones des Vaticanischen Geheimarchivs, kommt stets nur der Name Simon vor.

2. Die Schreibung Celidonios: Bernardus de Brocho, ist in allen Theilen falsch. Die Quellen bieten wohl Berardus, Barardus, Baraldus, aber niemals Bernardus. Die falsche Angabe des Familiennamens „de Brocho" nach Tolomäus de Lucca und die Anzweifelung des Verwandtschaftsverhältnisses zu Clemens V. wird durch alle handschriftlichen Quellen widerlegt.

3. Zuweilen kommt in der genannten Abtheilung der Obligationes et Solutiones der Name Thomas de Ocra vor; meistens heisst es jedoch Thomas de Aquila (oder Aquilla), so dass man sicherer geht, wenn man die zweite Form wählt. Die Untersuchung Celidonios, wonach Thomas aus Ocra und nicht aus Aquila gebürtig sei, ist nicht abschliessend.

4. Ioannes dictus Monachus oder Ioannes Monachi (Monaci, le Moine) kommt wohl gleich oft vor. Derselbe war vicecancellarius Sanctae Romanae Ecclesiae unter Papst Nikolaus IV.[2] von 1288 Sept. 3 bis 1291 Sept. 22. Wenn Celidonio schreibt, dass er im Jahre 1305 camerarius sacri collegii war, so ist diese Angabe unvollständig. Cardinal Johannes hatte dieses Amt inne vom 6. Nov. 1305 bis 21. Jan. 1310. Er gehört also zu den wenigen camerarii sacri collegii, die ihr Amt nicht lebenslänglich verwalteten.

5. Wenn Eubel den Cardinal Petrus de Aquila als *episcopus* Valvensis bezeichnet, so irrt er. In einem von mir eingesehenen Original Cälestins V. (Domarchiv in Sulmona) wird er ausdrücklich als *electus* Valvensis bezeichnet, worauf ich Celidonio aufmerksam machte. Vor seiner Erhebung war er consiliarius et familiaris Karls II. von Neapel.

7. Vereinzelt kommt in den Codices der Abtheilung Obligationes et Solutiones der Name Nicolaus de *Grand*icur statt *Nonan*cur (-cour, -court) vor. Daraus folgt nicht, dass Cardinal Nikolaus beide Namen führte. Die erste Form wird wohl auf Schreib- oder Lesefehlern beruhen. Der Titel decanus Parisiensis begleitet den Cardinal durch alle Handschriften, woraus

[1] P. 92. [2] Nicht unter Bonifaz VIII., wie Celidonio aus einem Schriftsteller anführt.

man schliessen kann, dass diese Benennung auch noch nach seiner Erhebung zum Cardinalate die zu seinen Lebzeiten übliche gewesen ist[1].

8. Cardinal Robert, der keinen weitern Zunamen führte, war als camerarius sacri collegii der Vorgänger des genannten Cardinals Ioannes Monachi und verwaltete das Amt vom 3. Jan. 1298 bis 9. Oct. 1305, also bis zu seinem Tode.

9. In den Obligationes et Solutiones hat Cardinal Simon sehr häufig den Beinamen de Caritate (Charitate), um ihn von Cardinal Simon de Belloloco zu unterscheiden. Wenn, was selten vorkommt, beide Cardinäle in einer Urkunde oder in einer Gruppe von Urkunden ohne Beinamen vorkommen, ergeben sich Schwierigkeiten betreffs der Unterscheidung der beiden Persönlichkeiten. Die cedulae divisionum bei der Vertheilung der Einkünfte des Cardinalscollegiums (in den Oblig. et Solut.) geben keinen Anhaltspunkt über den Tag seines Todes.

10. Der Name Pandulfus kommt in den Obligationes et Solutiones nie vor. Die Erwähnung dieser Lesart in andern Quellen ist in curialen Documenten in keiner Weise beglaubigt.

11. Cardinal Guilelmus Longus, „vulgariter nuncupatur“ de Pergamo oder auch de Bergamo.

12. Bei den verworrenen Angaben bezüglich des zwölften Cardinals ist es auf den ersten Blick schwer, sich für einen der beiden Genannten zu entscheiden. Die Sache liegt nach Celidonio wie folgt: Cälestin V. ernannte im Consistorium des 18. Sept. zwölf Cardinäle. Ein Cardinal, „Frater Petrus, qui erat de ordine PP. Celestini“, starb unmittelbar nach seiner Ernennung. An seine Stelle trat dann Ioannes de Castrocaeli, Erzbischof von Benevent und vicecancellarius Sanctae Romanae Ecclesiae. Diese Ausführung stützt sich hauptsächlich auf das Zeugniss des Augenzeugen und spätern Cardinals Iacobus Caietanus de Stefanescis, der darüber in seinem Opus Metricum über Papst Cälestin V. berichtet. Dieselbe Vita bietet Celidonio auch den Grund, warum er die Ernennung des Cardinals Benedictus Caietanus iun. unter Cälestin V. abweist, wie oben angegeben wurde.

Die Bände der Abtheilung Obligationes et Solutiones lassen uns bei der Untersuchung der Frage theilweise im Stiche, indem sie uns keine directen Angaben bieten. Frater Petrus wird in denselben aus leicht begreiflichen Gründen gar nicht genannt. Cardinal Benedictus Caietanus iun. kommt natürlich häufiger vor; doch wäre der einzige Anhaltspunkt für das Datum seiner Ernennung vor der Thronbesteigung Bonifaz' VIII. (23. Jan. 1295) die Liste der Cardinäle, die an dem am 29. Sept. 1294 fälligen census comitatus Venaysini Antheil hatten. Denn nur die „cardinales praesentes in curia, vel qui praesentes reputabantur“, am Tage der Fälligkeit des Census, erhielten ihren Antheil daran. Wenn sich eine solche Antheilnahme erweisen liesse, wäre die Frage seiner Ernennung am 18. Sept. 1294 gelöst. Leider besitzen wir keinerlei Angaben über die Einnahmen aus der genannten Grafschaft für das Jahr 1294. Eine weitere Untersuchung der beiden Handschriften Oblig. 1 und 1A bietet uns jedoch einige werthvolle Hinweise, die hier zu verwenden sind.

Cardinal Benedictus Caietanus iun. kommt, soweit ich es übersehe, zum erstenmal in den Bullen vor am 21. Juni 1295. Sein Name befindet sich unter einem feierlichen Privileg Bonifaz' VIII. Daraus folgt zunächst, dass

[1] Ueber seinen Titel vergleiche die Ausführungen gegen Schluss des Aufsatzes.

der Cardinal nicht unter den Ernannten der ersten Promotion Bonifaz' VIII. vom 17. Dec. 1295 gewesen sein kann. Dieses wird auch schon daraus klar, dass Benedictus Caietanus iun. unter den cardinales residentes in curia war, die an dem am 29. Juni 1295 fälligen census Siciliae Antheil hatten. In dem Bande Oblig. 1 sind die Zahlungsversprechen für die servitia communia et minuta (sive consueta) der Prälaten enthalten, während Oblig. 1[A] uns die geleistete Zahlung und deren Vertheilung verzeichnet unter Angabe der Zahl der Cardinäle, die im Augenblicke des Zahlungsversprechens an der Curie anwesend waren oder für anwesend angesehen wurden. In den frühesten Aufzeichnungen dieser Art, die mit dem 13. Mai 1295 beginnen, finden wir mehreremal die Zahl von 21 Cardinälen, die an den Einkünften Antheil hatten.

Rechnet man nun die Cardinäle zusammen, so ergibt sich folgendes Resultat: Von den 11 Cardinälen, die bei der Wahl Cälestins V. lebten, starb Cardinal Latinus bald nach der Wahl, so dass noch 10 blieben. Cälestin V. ernannte im Consistorium vom 18. Sept. 1295 12 Cardinäle und im October noch einen weitern Cardinal, macht zusammen 13; hiervon starb nun einer am 13. Oct. 1294, so dass noch 12 übrig bleiben; diese zu den 10 alten Cardinälen hinzugezählt, ergibt für das Conclave Bonifaz' VIII. 22 Wähler. Hiervon schied zunächst der gewählte Papst aus und dann weiterhin Ioannes de Castrocaeli, der am 22. Febr. 1295 starb, so dass wir erst die Zahl von 20 Cardinälen haben. Es werden uns nun wiederholt in Oblig. 1[A] die oben erwähnten einundzwanzig Kirchenfürsten mit Namen genannt[1], und darunter befindet sich auch Cardinal Benedictus Caietanus iun. Daraus folgt nun zunächst, dass derselbe der in unserer Rechnung noch fehlende 21. Cardinal ist, und er schon vor dem 13. Mai 1295, dem Datum des Zahlungsversprechens eines Prälaten, Sitz und Stimme im heiligen Collegium hatte. Ihn noch früher als Cardinal nachzuweisen, vermag ich nicht. Demnach führt uns diese Seite der Untersuchung zu keinem abschliessenden Resultate.

Machen wir jetzt dieselbe Rechnung auf Grund der Angaben Celidonios. Vor der Wahl Cälestins V. haben wir 11 Cardinäle. Der Cardinal Latinus stirbt am 10. Aug. (oder Juli), blieben noch 10 Cardinäle übrig. Cälestin V. ernennt im Ganzen 13 Cardinäle, davon sterben (nach Celidonio) Frater Petrus, qui fuit de ordine domini papae, am 9. Oct. 1294 und Ioannes de Castrocaeli am 22. Febr. 1295, und Cardinal Benedictus Caietanus sen. scheidet als Papst Bonifaz VIII. aus, so dass im Monate Mai von den 13 von Cälestin ernannten und den 10 älteren Cardinälen nur noch 20 übrig bleiben[2]. Diese Zahl widerspricht aber den wiederholten und übereinstimmenden Angaben in Oblig. 1 und 1[A]. Will man darum für Mai 1295 die 21 Cardinäle finden, so erübrigt nur die Annahme, dass Bonifaz VIII. gleich zu Beginn seines

[1] Vgl. KIRSCH, Die Finanzverwaltung des Cardinalcollegiums im 13. und 14. Jahrhundert (Münster i. W., Schöningh, 1895) S. 98 f. Für alle Angaben dieses Aufsatzes, die sich auf die camera collegii cardinalium, die census und servitia communia et minuta praelatorum, sowie deren Vertheilung an die Cardinäle beziehen, ist die genannte Schrift von KIRSCH einzusehen. Mein eigenes Buch über diese Fragen ist noch im Drucke, so dass ich darauf noch nicht verweisen konnte.

[2] Villani, der viel Klatsch und Unrichtigkeiten über diese Periode zusammengetragen hat, darf nicht als genauer Berichterstatter betrachtet werden. Ich nehme darum auf seine Ausführungen keine Rücksicht. Vgl. übrigens CELIDONIO p. 153 ss. Bezüglich der Nachrichten des Ferretus von Vicenza vgl. C. MÜLLER, Der Kampf Ludwigs des Bayern etc. I 18 ff. S. SOUCHON, Die Papstwahlen S. 16. Seine Liste der Cardinäle ist falsch.

Pontificates seinen jüngern Namensvetter Benedictus Caietanus ins heilige Collegium aufgenommen habe.

Celidonio hat, wie mehrfach schon erwähnt, das Opus Metricum des Cardinals Iacobus Caietanus de Stefanescis für die Untersuchung dieser Frage in Betracht gezogen. Da man sich auf den bei den Bollandisten (19. Mai) gedruckten Text nicht sehr verlassen kann, so glaube ich auf den handschriftlichen Befund zurückgehen zu sollen. Die umfangreichen Vorarbeiten zu einer kritischen Textausgabe hat Professor Dr. Sdralek schon im vergangenen Jahre gemacht, und so wandte ich mich an ihn, mir seine diesbezüglichen Aufzeichnungen mitzutheilen. In freundschaftlichster Weise sandte er mir die folgenden Bemerkungen, für die ich ihm zu herzlichstem Danke verpflichtet bin.

Es handelt sich um die Lesarten der drei Codices Vat. Lat. 4932, Ottobon. 954 und Casanat. 934, già D III, 13, sämtlich in Rom.

Iacobi Caietani de Stefanescis Opus Metricum lib. III c. 8: De ordinatione cardinalium, quam fecit Celestinus *(qui fuerunt duodecim*)*.

226. ... nam bis repetitos[a])
227. Sex creat, et[b]) Gallos septem paucosque Latinos
228. Quinque[c]) tamen, binos[d]) fratres sub lege morantes
229. Instituit propria; nullum, quem subdita sedi
230. Immediata[e]) parit tellus ...

*) Die eingeklammerten Worte fehlen im Cod. Ottob. 954. Cod. Vat. Lat. 4932 und Cod. Ottob. 954 bieten folgende Glossen: a) i. e. duodecim. b) pro: id est. c) scilicet Latinos. d) scilicet de numero illorum quinque. e) nam nullum fecit de terra ecclesie inmediate.

Lib. III c. 10. De ineptis promotionibus, quas fecit (*et specialiter de archiepiscopo Beneventano, quem fecit presbiterum cardinalem**).

273. ... set magna malicii causa Ioannes
274. De Castroceli confers erroribus unum
275. Precipuum crimen. Nam[a]) cum mors atra sepulcrum
276. Alterutrum procerum pastoris dogma professum[b]).
277. Acciperet ...

*) Die eingeklammerten Worte fehlen. Cod. Vat. Lat. 4932 und Cod. Ottob. 954 bieten folgende Glossen: a) Ecce crimen. b) Nam statim post promotionem suam ad cardinalatum mortuus fuit frater Franciscus, qui erat de ordine pape Celestini.

Eine vollständig verschiedene Redaction der Verse 273—275 findet sich im Cod. Casanat. 934, già D III, 13:

273. ... Samnita pater quin doctior ille
274. Dissimulare sciens confert erroribus unum
275. Dictu precipuum. Nam cum mors atra sepultum.

Die erste Stelle ist klar. Sie verzeichnet sieben Franzosen und fünf Italiener. Unter den Italienern befanden sich zwei Cälestiner, dagegen keiner aus dem Kirchenstaate, d. h. Benedictus Caietanus iun. wurde nicht von Cälestin V. ernannt.

Die zweite Stelle gibt, abgesehen von ihrer zum Theil verschiedenen Fassung, die sehr wichtige Glosse, dass „Frater *Franciscus*, qui erat de ordine pape Celestini", gleich nach seiner Ernennung zum Cardinale gestorben sei. Die bei den Bollandisten gedruckte Glosse nennt einen Frater *Petrus*. Bei der schlechten Beschaffenheit des Textes der Bollandisten zögere ich keinen

Augenblick, den Namen Franciscus — auch ohne Rücksicht auf das Folgende — als den richtigen anzusehen. Auf Grund localer Quellen haben eine Anzahl Historiker von Aquila und Atri bis in die neueste Zeit hinein den schon genannten Franciscus d'Atri als Cardinal bezeichnet und zwar als den in der Glosse genannten. Neuerdings hat Sorricchio [1] diese Ansicht durch zwei weitere documentarische Beweise gestützt:

„Nell' Archivio del Sorricchio in Atri vi è il necrologio della Cattedrale d'Atri, documento sincrono, che dice così: *‚MCCXCIV die XIII Octobris, VIII Indictione. Obiit Sulmonam Reverendus Pater in Christo F. Franciscus de Adria Tituli S. Laurentii in Damaso Presbiter cardinalis.‘*

„Dippiù vi è una memoria in dialetto volgare del nipote di Francesco d'Atri, Dottor Marzio, (che sposò una *Mirlinni* di Sulmona) dove tra l'altro si legge che, *Celestino creò detto Francesco Ronci Cardinale nel Settembre 1294 per esser gli stato primo compagno e discepolo ... che morì vicino Sulmona, quando Celestino andava in Napoli. E che la famiglia, per sapere ai quanti del mese sortì la morte, e di qual titolo fosse Cardinale, ne fece venire autentica da Sulmona che dice:* Die XIII Octobris octave Indictionis anno Domini mille duecento novanta quatro. Obiit apud Sulmonam Reverendus Pater in Christo Frater Franciscus Ruacis de Hadria Tituli S. Laurentii in Damaso, Presbyter Cardinalis."

Mir will scheinen, dass die Feststellung der Persönlichkeit des zwölften Cardinals damit als abgeschlossen gelten darf. Es kann ein ernstlicher Einwurf dagegen aus dem Umstande nicht geltend gemacht werden, dass Nicolaus de Nonancour am 21. Juni 1295 sich ebenfalls tituli S. Laurentii in Damaso presbyter cardinalis nennt. Da der genannte Titel seit dem 13. Oct. 1294 frei war, so wird Cardinal Nikolaus einfach für diesen Titel optirt haben: eine Sache, die in jener Zeit nicht so selten war [2].

Celidonio läugnet, dass der zwölfte Cardinal (nach ihm Frater Petrus) am 13. Oct. gestorben sei, und behauptet, der Todestag falle auf den 9. Oct. Er stützt sich dabei auf eine Angabe bei Marino, die jedoch nicht das allergeringste Gewicht hat, da mit derartig vagen Aeusserungen nichts anzufangen ist [3]. Es bleibt also bestehen, dass Francesco d'Atri Cardinal war, den Titel von San Lorenzo in Damaso führte und schon am 13. Oct. 1295 starb.

Hiermit sind alle Fragen bezüglich des Consistoriums vom 18. Sept. 1294 erörtert, die Resultate klargestellt und so die Unterlage für die Aufstellung einer endgiltigen Liste gegeben. Dieselbe weicht nicht sehr von der Liste Eubels ab, mit Ausnahme des zwölften Cardinals. So weit Celidonio in Frage kommt, muss man sagen, dass er da, wo er eigne Wege wandelte, zu irgendwelchen neuen Resultaten nicht gelangt ist.

1. *Simon de Belloloco* (Beaulieu), archiepiscopus Bituricen. = episcopus Praenestin. † 1297 Aug. 18 Centumcellis.

2. *Berardus* (Barardus, Baraldus) *de Goto* (Got, Gouth), archiepiscopus Lugdunen. = episcopus Albanen. † 1297 Iun. 27.

[1] S. Celidonio p. 90 ss.

[2] S. die Angaben bei Eubel. Es kann auch wohl sein, dass für den verstorbenen Cardinal nur der genannte Titel in Aussicht genommen, dass wegen seines Todes der Titel gar nicht besetzt worden war und so ganz leicht ein anderer den Titel erhalten konnte.

[3] Celidonio p. 91. Das Schweigen von Telera und die Nichterwähnung des Cardinalates in den Abtcatalogen der Cälestiner sind belanglos. Ibid. p. 92.

3. *Thomas de Aquila* (de Ocra) Aprutinus, O. Cael. = presbyter tituli Sanctae Caeciliae (subscripsit 1295 Iun. 21 — 1298 Iun. 27), Sanctae Romanae Ecclesiae camerarius, † 1300 Maii 29 Neapoli.

4. *Ioannes* dictus *Monachus* (Monachi, Monaci, le Moine), prius S. R. E. vicecancellarius tempore Nicolai papae IV, inde episcopus Atrebaten. = presbyter tituli SS. Marcellini et Petri (subscr. primo 1295 Iun. 21), camerarius sacri collegii cardinalium 1305 Novembr. 6 — 1310 Ian. 21, † 1313 Aug. 22.

5. *Petrus de Aquila* O. S. B. electus Valven., consiliarius et familiaris Caroli II regis Siciliae = tituli S. Crucis in Jerusalem. (non S. Marcelli), † 1298 Iun. 3.

6. *Guilelmus de Ferrariis* (Ferrarien., Ferrier), Gallus al. Hispanus, prius praepositus Massanensis = tituli S. Clementis (subscr. 1295 Iun. 21), † 1295 Sept. 7.

7. *Nicolaus de Nonancour* (-cur, -court), cancellarius Parisiensis, Gallus = postea tituli S. Laurentii in Damaso [1] (subscr. 1295 Iun. 21 — 1298 Iun. 27), † 1299 Sept. 23.

8. *Robertus* abbas monasterii de Pontiniaco O. Cist., Gallus = tituli S. Pudentianae, camerarius sacri collegii cardinalium 1298 Ian. 3 — 1305 Octobr. 9. † 1305 Octobr. 9.

9. *Simon de Caritate* (Charitate) abbas Cluniac., prior monasterii de Caritate supra Ligerim, Gallus = tituli S. Balbinae (subscr. 1295 Iun. 21 — 1297 Maii 7), † paulo post.

10. *Landulfus Brancaccius*, Neapolitanus = diaconus S. Angeli (subscr. 1300 Octobr. 2), † 1312 Octobr. 29 Avenione.

11. *Guilelmus Longus* (de Longis, dei Longhi), Bergomensis, cancellarius Caroli II Siciliae regis, dictus „de Pergamo" (Bergamo) = diaconus S. Nicolai in Carcere Tulliano (subscr. primo 1295 Iun. 21), † 1319 April 13 Avenione.

12. *Franciscus Ronci de Atrio* O. Cael. = tituli S. Laurentii in Damaso, † 1294 Octobr. 13 apud Sulmonam.

Zum Schlusse noch ein Wort über die Ernennung des 13. Cardinals Cälestins V. Celidonio [2] stellt den Vorgang folgendermassen dar: Nachdem Iohannes de Castrocaeli, Erzbischof von Benevent, O. S. B., zum Vicekanzler ernannt worden und infolgedessen stets um den Papst sein musste, suchte er sich vor allem das Vertrauen des Papstes zu erwerben dadurch, dass er das schwarze Benediktinerkleid gegen das weisse Gewand der Cälestinermönche vertauschte. In dem unerquicklichen Streitfalle über die zwangsweise Umwandlung der Benediktinerabtei von Monte Cassino in eine Cälestinerabtei stellte sich der Vicekanzler auf seiten der weissen Mönche. Weiterhin verwandelte er seinen Namen Frater Ioannes Cassinensis in Frater Petrus monachus Murronensis. Alles dieses geschah lediglich, um den rothen Hut zu erlangen. Als nun der Cälestinercardinal Frater Petrus beinahe unmittelbar nach seiner Ernennung (am 18. Sept.), schon am 9. Oct. in Sulmona gestorben war, und so in der Zwölfzahl der vom Papste ernannten Cardinäle eine Lücke eingetreten war, strich er so lange um den Papst herum, bis dieser ihn in Teano, zwischen dem 23. und 28. Oct., eines Abends nach dem Essen ohne jede Feierlichkeit zum Cardinal ernannte. Der Papst rief dann die sechs in seinem Gefolge befindlichen Cardinäle herbei und theilte ihnen die Ernennung

[1] S. oben, wo ausgeführt wurde, dass vor ihm Franciscus Ronci de Atrio diesen Titel inne hatte. Vgl. unten Nr. 12. [2] P. 94 und 113—115.

Die während des 14. Jahrhunderts im Missionsgebiet der Dominikaner und Franziskaner errichteten Bisthümer [1].

Von P. C. Eubel Ord. Min. Conv.

DAS unaufhaltbare Vordringen der Mongolen aus Asien nach Europa um das Jahr 1240 bedrohte die ganze abendländische Cultur mit der Vernichtung. Der Schrecken vor denselben erreichte seinen Höhepunkt durch die Schlacht bei Wahlstatt-Liegnitz am 9. April 1241. Wie der Merseburger Fürstentag am 25. Mai 1241 das Kreuz gegen sie predigen zu lassen beschloss, so erliess auch Papst Gregor IX. am 19. Juni 1241 eine bezügliche Kreuzzugsbulle. Diese Predigt wurde namentlich den neuentstandenen Orden der Dominikaner und Franziskaner, die dazu vermöge ihrer Institution auch ganz besonders geeignet waren, übertragen.

Die Franziskaner oder Minoriten insbesondere liessen es damit nicht einmal bewenden; sie suchten vielmehr theils aus eigenem Antriebe, theils im Auftrage des Papstes die Mongolen oder Tataren (in der päpstlichen Kanzleisprache immer „Tartari“ genannt) sogar direct auf, um sie zu ermahnen, von ihren Angriffen auf die christlichen Länder abzustehen, und sie womöglich selbst zum Christenthum zu bekehren. Einer solchen Mission unterzog sich zuerst der aus Umbrien stammende, aber hauptsächlich in der deutschen Ordensprovinz von ihrem Entstehen an thätige und um dieselbe hochverdiente Minorit Johannes de Plano Carpinis (Pian di Carpine). Um Pfingsten 1245 trat er von Lyon aus, wo damals der Papst residirte, die $1^1/_2$ Jahre (im eigentlichen Mongolengebiete 16 Monate) dauernde Reise, die er im Auftrage des Papstes selbst beschrieb, an [2]. Er nahm seinen Weg über Deutschland, Böhmen, Polen, Russland und von da aus, an der Nordküste des Kaspischen Meeres

---

[1] Für den einleitenden Theil dieses Aufsatzes wurden namentlich die Hist.-pol. Blätter XXXVI 865—872, XXXVII 25—38. 135 bis 152. 225—252, dann MARCELLINO DA CIVEZZA (Storia univ. delle Miss. Francesc. tom. I—III passim) benützt. Die das Thema zunächst betreffenden Mittheilungen beruhen auf eigenen Forschungen im vatikanischen Geheimarchiv. Die in Illgens Zeitschrift (1858 S. 260) veröffentlichten Studien von W. HEYD über die Kolonien der römischen Kirche, welche die Dominikaner und Franziskaner im 13. und 14. Jahrhundert in den von den Tataren beherrschten Ländern Asiens und Europas gegründet hatten, standen hier in Rom nicht zu Gebote.

[2] Diesen Reisebericht, welcher sich durch scharfe Beobachtung, richtige Auffassung und unparteiische Darstellung auszeichnet, gab 1839 zu Paris D'AVEZAC (Recueil de voyages IV 602—673) und darnach KÜLB (Geschichte der Missionsreisen nach der Mongolei I [Regensburg 1860] 1—129) heraus. Sein Verfasser wurde 1248 vom Papste zum Erzbischof von Antivari ernannt, als welcher er wahrscheinlich am 1. Aug. 1252 starb. Vgl. EUBEL, Ceschichte der oberdeutschen Minoritenprovinz S. 3. 6. 9. 20.

andere hervorragende Männer aus seinem Heere getauft werden könnten. Auch ihm versprach Nikolaus III. das bestmögliche Entgegenkommen. Er trug auch wirklich den Minoriten Gerhard von Prato, Anton von Parma, Johann von S. Agata, Andreas von Florenz und Matthäus von Arezzo auf, sich sowohl in das Reich der Mongolen nach Persien zu begeben und dessen Chan Abaka zur Annahme des Christenthums zu bewegen, als auch im Reiche des Grosschans die christliche Lehre zu verkünden, und stattete sie hierzu mit ausgedehnten Vollmachten aus.

Diese Missionäre, deren Zahl durch den Ordensgeneral Bonagratia bald darauf noch vermehrt worden war, kamen indessen nicht so weit, indem sie schon in Persien auf bedeutende Hindernisse stiessen. Der Chan Abaka war nämlich unterdessen gestorben, und sein Nachfolger, der von 1282—1284 regierende Chan Ahmed, auch Tagudar oder Tangadomor genannt, bekannte sich zum Islam; er verbündete sich mit dem Sultan von Aegypten, zerstörte in der Residenzstadt Tauris und in den übrigen Theilen des Reiches die christlichen Kirchen und schüchterte die Christen so ein, dass sie ihren Glauben nicht mehr öffentlich zu bekennen wagten. Doch wurde es hier bald wieder besser, da Ahmed schon nach zweijähriger Regierung von seinem Neffen Argun, der sich dem Christenthum wieder geneigter zeigte, entthront wurde.

Derselbe soll schon an Papst Honorius IV., unter Anerbietung eines Bündnisses gegen den Sultan von Aegypten, geschrieben haben, dass, wie der Grosschan Kubilai die Christen begünstige, auch er dieselben von allem Tribute befreien wolle. Sicher ordnete er eine Gesandtschaft an Nikolaus IV. ab, welche ausser einem Briefe von ihm auch einen solchen vom Bischofe Dionys von Tauris überbrachte. Im April 1288 beantwortete der Papst beide Briefe. Auf erstern bemerkte er, dass ihn die Geneigtheit Arguns für die Verbreitung des Christenthums und der Schutz, den er seinen christlichen Unterthanen angedeihen lasse, freudig überrascht habe, und ermahnte ihn zum Empfang der Taufe; in der Antwort auf den zweiten Brief, in welchem der bisher schismatische Bischof seine durch den Unterricht der Minoritenmissionäre in Tauris herbeigeführte Rückkehr zur römisch-katholischen Kirche angezeigt und das Versprechen abgelegt hatte, an ihr getreu auszuhalten, lobte er dessen Eifer und Gehorsam und empfahl die Minoriten seinem Wohlwollen und Schutze. Auch an zwei Fürstinnen, welche Christinnen waren und sich die Verbreitung des Christenthums angelegen sein liessen, sowie an andere von gleichem Eifer beseelte Personen in Persien schrieb Nikolaus IV. und ermunterte sie zur Ausdauer in dieser Fürsorge.

Im folgenden Jahre 1289 kehrten einige von den vom Papste Nikolaus III. und dem Ordensgeneral Bonagratia nach dem Orient gesendeten Missionären an den päpstlichen Hof zurück und berichteten über den günstigen Erfolg ihrer Sendung. An ihrer Spitze stand Johannes von Montecorvino in Apulien. Er überbrachte dem Papst genaue Kunde über den Chan der Mongolen in Persien, über den König (Leo III.) von Armenien und den Patriarchen der Jakobiten. Nikolaus IV. entnahm daraus mit Freude, dass Argun für alle Christen grosse Geneigtheit zeige, die Minoriten in seinem Reiche mit vieler Zuvorkommenheit aufgenommen habe und allen christlichen Unterthanen seinen Schutz angedeihen lasse, dass der König von Armenien die römische Kirche hochachte und mit ihr als katholischer Fürst vereinigt sein wolle, sowie dass der Patriarch der Jakobiten einer solchen Vereinigung gleichfalls geneigt sei. Er liess entsprechende Antwortschreiben an den Chan Argun, den König von

Armenien, den Patriarchen der Jakobiten nebst Briefen an den Grosschan Kubilai und dessen Neffen, den Tatarenfürsten Caidu, anfertigen und schickte damit die Missionäre alsbald wieder ins Morgenland zurück.

Ihr Oberhaupt, Johannes von Montecorvino, überreichte zunächst die Antwortschreiben den betreffenden Adressaten in Armenien und Persien und schickte sich dann noch im Jahre 1291 an, um auch dem Grosschan das für ihn bestimmte päpstliche Schreiben zu überbringen. Den Weg, den er hierbei einschlug, können wir so ziemlich aus den beiden (leider nicht vollständig) erhaltenen Briefen, welche er von Khan-Balikh oder Cambalu d. i. Peking aus anfangs 1305 an den Vorstand der Minoritenklöster in der Krim (Gazaria) und anfangs 1306 an die in Persien wirkenden Minoriten und Dominikaner richtete, entnehmen.

Danach schlug er, nachdem er Tauris verlassen und den arabischen Meerbusen erreicht hatte, in Begleitung des Dominikaners Nikolaus von Pistoja und des genuesischen Kaufmanns Petrus de Lucolongo den Seeweg ein und gelangte zunächst nach Meliapor, dem Grabe des Apostels Thomas. Hier verweilte er 13 Monate, während welcher Zeit er daselbst mehr als 100 Personen taufte, aber auch seinen Missionsgefährten Nikolaus durch den Tod verlor. Von da gelangte er mit dem erwähnten genuesischen Kaufmann auf einer zweiten Seereise, von welcher er keine Schilderung gibt, und einer Landreise durch die Provinz Manzi (das südliche China) nach Cathay, dem Reiche des Grosschans. Als solcher scheint aber bei seiner Ankunft nicht mehr der im Februar 1294 gestorbene Kubilai, sondern schon sein Nachfolger Temur regiert zu haben; denn einerseits macht Johannes in seinem Briefe die nicht recht auf Kubilai passende Bemerkung, dass der Grosschan im Götzendienst verhärtet sei, übrigens aber den Christen Wohlthaten erweise; andererseits spricht er von keiner Veränderung im Grosschanat, was er doch sicher gethan hätte, wenn eine solche während seines Aufenthaltes in Cambalu vorgekommen wäre. Er scheint also, wenn auch nur kurze Zeit nach dem Ableben Kubilais, am Hofe des Grosschans Temur angekommen zu sein. Dies würde um so mehr anzunehmen sein, wenn die von ihm erwähnte Bekehrung des nestorianischen Fürsten von Tendek (20 Tagreisen südlich von Cambalu), der aus dem Geschlechte des Priesters Johannes stammte, schon vor seiner Ankunft in Cambalu erfolgte, da er bei demselben zwei Jahre verweilte. Dieser Fürst, der unsern Johannes, von dem er die niedern geistlichen Weihen empfangen hatte, mit den Abzeichen der fürstlichen Würde bekleidet am Altare bediente, bewog auch einen grossen Theil seines Volkes zur Vereinigung mit dem päpstlichen Stuhle, starb aber leider schon ca. 1298 mit Hinterlassung eines kaum dreijährigen Sohnes, dem er zu Ehren des Johannes von Montecorvino ebenfalls den Namen Johannes gegeben hatte. Dadurch wurden die bisherigen Reunionserfolge wieder vernichtet; denn seine nestorianischen Brüder nöthigten die Neubekehrten wieder zum frühern Schisma. Auch Johannes von Montecorvino hatte am Hofe des Grosschans die Rachsucht der Nestorianer zu erfahren. Fünf Jahre lang war er ihren Anfeindungen, Anklagen und Verdächtigungen ausgesetzt, bis sich seine Unschuld durch das Geständniss eines der falschen Ankläger herausstellte, worauf der Grosschan sämtliche mit Weib und Kind in die Verbannung schickte.

Gegen Ende des 13. Jahrhunderts vollendete Johannes in Cambalu den Bau einer Kirche, welche er mit Thurm und drei Glocken versah. Er hatte dort bereits 6000 Personen getauft und würde über 30000 getauft

haben, wenn ihn die Nachstellungen der Nestorianer nicht daran gehindert hätten. Ungeachtet derselben glaubte er den Grosschan selbst zur Annahme der Taufe bestimmen zu können, wenn er zwei oder drei seiner Ordensgenossen als Gehilfen hätte. Uebrigens war im Jahre 1303 ein solcher in der Person des Bruders Arnold aus der Ordensprovinz Köln angekommen. Auch hatte Johannes, welcher in der Landessprache zu predigen verstand, 150 heidnische Knaben getauft, die er in der lateinischen und griechischen Sprache unterrichtete, und für die er Sammlungen von Psalmen und Hymnen sowie zwei Breviere schrieb. Mit diesen letztern hielten 11 Knaben auch in seiner Abwesenheit den Chor, wie er in Klöstern gebräuchlich ist, und der Grosschan erfreute sich an ihrem Gesang. Johannes bat in seinem Briefe noch um Uebersendung gottesdienstlicher Bücher, die er von den Knaben abschreiben lassen wolle, aber mehr noch um Sendung von Mitarbeitern im Weinberg des Herrn, und bemerkte, dass er im Begriffe stehe, eine zweite Kirche zu bauen, um die Knaben an mehrere Orte vertheilen zu können.

So viel aus dem ersten Briefe. In dem zweiten hebt Johannes hervor, dass der erste von ihm einem Begleiter des den Grosschan besuchenden Chans Kathan (Cazan?) übergeben und von diesem nach Sarai, der Hauptstadt des Kaptschak, überbracht worden sei, sowie dass die Missionäre in Tauris durch die Mitbrüder in Sarai Kunde von dem Inhalte desselben erhalten hätten, wodurch eine Wiederholung davon überflüssig sei. An Neuigkeiten theilt er sodann im zweiten Briefe folgende mit: Der im ersten erwähnte Bau der zweiten Kirche, einen Steinwurf von der Residenz des Grosschans, aber $2^1/_2$ Meilen von der ersten Kirche entfernt, sei ausgeführt; der genuesische Kaufmann, der mit ihm von Tauris nach Cambalu gereist, habe den Grund dazu gekauft und ihm denselben zur Ehre Gottes abgetreten. Der Bau sei bereits soweit gediehen, dass die Einfassungsmauer, die Wohnungen, Werkstätten, Höfe und ein Bethaus für 200 Personen vollendet seien; der wegen des Winters unterbrochene Bau werde mit der Barmherzigkeit Gottes im nächsten Sommer vollendet sein. Alle, die aus der Stadt und von andern Orten dahin kämen, den neuen Bau mit dem darüber erhöhten rothen Kreuz sähen und den Gesang der im Bethaus versammelten Christen hörten, erstaunten darüber sehr. Bei der geringen Entfernung könne auch der Chan die kirchlichen Gesänge in seinem Zimmer hören [1]. — Ueber sein Verhältniss zum Grosschan drückt er sich so aus: „Ego habeo in curia sua locum et viam ordinariam intrandi et sedendi sicut legatus domini papae, et honorat me super omnes alios praelatos, quocumque nomine censeantur. Et licet dominus Cham audierit multa [2] de curia Romana et statu Latinorum, desiderat tamen multum videre nuntios venientes de partibus illis." Bezüglich der Bewohner jener Gegenden schreibt er: „In istis partibus sunt multae sectae idololatrarum diversa credentium, et sunt multi religiosi de diversis sectis diversos habitus habentes, et sunt majoris austeritatis et abstinentiae quam religiosi Latini. De India majorem partem ego vidi, et quaesivi de aliis

[1] Ein ca. 30 Jahre später (von dem Erzbischof von Sultanieh) verfasster Bericht spricht noch von einem dritten Ordenshause, welches Johannes für die Minoriten in Cambalu errichtet habe.

[2] Schon nach dem einfachen Gedankengang dürfte ein Wort wie „sinistra" hinzuzudenken sein. Ein solches ist aber auch ausdrücklich begründet in der Stelle des ersten Briefes, wo es heisst: „Iam sunt duo anni, quod venit quidam medicus chirurgicus Lombardus, qui de Romana curia et nostro Ordine et statu Occidentis istas partes incredibilibus blasphemiis infecit."

partibus Indiae: et esset magnus profectus praedicare eis fidem Christi, si fratres venirent; sed non essent mittendi nisi viri solidissimi."

Der Inhalt dieser Briefe gelangte anfangs des Jahres 1307 auch zur Kenntniss des Papstes Clemens V., welcher um jene Zeit in der Nähe von Bordeaux sich aufhielt und im April oder Mai dieses Jahres längern Aufenthalt in Poitiers nahm. Hier stellte er am 23. Juli 1307 die Bullen aus, wodurch für das ungeheure Mongolenreich eine Kirchenprovinz mit dem Sitze in Cambalu errichtet und der dort bisher so eifrig und segensreich wirkende Johannes von Montecorvino zum Erzbischof und Metropoliten ernannt wurde; sechs Suffraganbischöfe, sämtlich aus dem Minoritenorden, die ihre Weihe am päpstlichen Hofe erhielten und beauftragt wurden, dem Johannes von Montecorvino bei ihrer Ankunft in Cambalu die Bischofsweihe zu ertheilen und das Pallium zu überreichen, wurden ihm zur Unterstützung beigegeben. Leider ist die die Errichtung der Kirchenprovinz Cambalu und die Ernennung des Johannes von Montecorvino zum Metropoliten derselben enthaltende Bulle nicht oder doch nur höchst bruchstückweise auf uns gekommen; doch können wir ihren Inhalt so ziemlich aus der andern Bulle, durch welche die Suffraganbischöfe ernannt wurden, entnehmen. Dort heisst es: „Considerantes clara sanctae operationis studia, quae dilectus filius frater Ioannes de Montecorvino in archiepiscopum Cambalien. per nos assumptus in partibus Tartarorum secum Domini favente virtute operatus est hactenus ac in partibus ipsis exsistens assidue operatur, ipsum fratrem Ioannem ordinem fratrum Minorum professum ac in dictis partibus exsistentem de fratrum nostrorum [S. R. E. cardinalium] consilio et apostolicae plenitudine potestatis in civitate Cambalien., magna utique et honorabili regni magnifici principis magni Chani regis Tartarorum, in archiepiscopum assumpsimus et praefecimus in pastorem, curam et sollicitudinem animarum omnium exsistentium in toto dominio Tartarorum sibi plenarie committentes." Der auf die Ernennung der einzelnen Suffraganbischöfe bezügliche Passus lautet, sich unmittelbar anschliessend, folgendermassen: „Ut autem in iisdem partibus incrementum salutis animarum perfectius provenire valeat, et fides catholica semper de bono in melius per evangelicae praedicationis doctrinam auctore Domino prosperetur, nos . . . cupientes viros providos et discretos, scientes ad salutem populos incredulos erudire, in partem huiusmodi sollicitudinis evocare, qui rectas faciant semitas Dei nostri et populum acceptabilem ei reddant, te sufficienter in lege Domini eruditum, vita et religione conspicuum, morum honestate decorum ac multarum virtutum titulis commendatum, de fratrum nostrorum consilio et apostolicae plenitudine potestatis in adiutorium commissae dicto fratri Ioanni sollicitudinis pro maiori animarum salute specialiter deputamus ac in dicto dominio in episcopum assumimus et praeficimus in pastorem." [1]

Diese sechs Suffragane, denen kein bestimmter Sitz angewiesen wurde, waren: die Italiener Gerardus Albuini, Peregrinus von Castello, Andreas von Perugia und Nikolaus von Bantra al. Baustra, der Deutsche Ulrich von Seifriedsdorf [2] und der Provençale Guillelmus von Villeneuve. Dieser trat jedoch allem Anschein nach die Reise nach China mit den übrigen Suffraganen nicht an; denn er erhielt erst am 1. Mai 1308 besondern Auftrag, sich „sine dila-

[1] Reg. Vat. tom. LIV f. 138 ep. 652 (ed. Mon. Ben. n. 2216). Cf. Wadding, Ann. Min. ad a. 1307 n. 10—14 et Rayn. Ann. eccl. ad a. 1307 n. 20.

[2] In den päpstlichen Registerbänden bald Seyfristorf, bald Seistdstorf, bald Sayfulstordf geschrieben; es dürfte aber doch „Seifriedsdorf" die richtige Lesart sein.

tione qualibet" nach jenen Gegenden zu begeben [1]. Aber auch von da an findet sich keine Spur, dass er dahin gekommen wäre; dagegen erscheint er 1317 am päpstlichen Hofe zu Avignon, wurde dann am 28. Febr. 1323 Bischof von Sagona auf Corsica und am 25. Sept. 1327 in gleicher Eigenschaft nach Triest transferirt, wo er 1331 starb [2]. Von den übrigen Missionsbischöfen kamen Nikolaus von Bantra und ein anderer, welcher nur Ulrich von Seifriedsdorf sein kann, nebst den Minoriten Andreucius von Assisi und Petrus von Castello, welche fälschlich ebenfalls als Bischöfe bezeichnet zu werden pflegen, auf der Hinreise „in ingressu Indiae inferioris in terra quadam crudelissima" ums Leben. Die drei übrigen erreichten noch gegen Ende des Jahres 1308 China, und wenigstens zwei von ihnen, Andreas und Peregrinus, consecrirten in Cambalu den Johannes von Montecorvino zum Erzbischof. Der dritte, Gerhard, soll in der Hafenstadt Zaiton oder Kai-tong (jetzt Thsinan-Tcheu-fu) in der südchinesischen Provinz Fukian, wo eine vornehme Armenierin eine schöne und grosse Kirche baute und ihm zum Gebrauche überwies, zurückgeblieben sein. Sicher ist, dass der neue Erzbischof alsbald ihm und nach dessen baldigem Tode dem Peregrinus und, als auch dieser anfangs Juli 1322 gestorben war, dem Andreas dieses Zaiton als bischöflichen Sitz anwies. Andreas, welcher bis zum Jahre 1318 beim Erzbischof in Cambalu sich aufhielt, siedelte in diesem Jahre, also vier Jahre vor dem Ableben des Bischofs Peregrinus, nach Zaiton über und erbaute daselbst eine zweite Kirche, wie aus dem interessanten Briefe [3], den er im Jahre 1326, also vier Jahre nach seiner Ernennung zum Bischof von Zaiton, an den Guardian seines heimatlichen Klosters Perugia schrieb, hervorgeht. Wie lange er dann noch lebte, lässt sich nicht bestimmt sagen. Ebenso unsicher ist, ob er auf dem Stuhle von Zaiton einen Nachfolger gehabt [4]. Papst Clemens V. hatte zwar schon am 19. Febr. 1311 drei neue Bischöfe als Suffragane des Erzbischofs von Cambalu — offenbar zum Ersatze jener drei ersten Suffragane, welche schon auf dem Wege nach China ums Leben kamen oder die Reise dahin überhaupt nicht ausführten — ernannt, nämlich die Minoriten Petrus von Florenz, Thomas und Hieronymus [5]. Allein von dem Schicksal des zweitgenannten wissen wir soviel wie gar nichts, der dritte aber, von welchem weiter unten noch mehr die Rede sein wird, wirkte wohl im Mongolengebiete, aber nicht am äussersten Ende, sondern am ersten Anfange desselben, von Europa aus gerechnet; nur der erste, Petrus von Florenz, wird in dem ca. 1330 verfassten Reiseberichte des Erzbischofs von Sultanieh neben Andreas von Perugia als Bischof von Zaiton genannt [6]. Er wäre aber wohl zugleich der letzte Bischof von dort gewesen.

[1] Reg. Vat. tom. LV f. 230 ep. 29 de curia (n. 3582). Cf. Wadding l. c. ad a. 1308 n. 85.

[2] Reg. Vat. tom. LXXIV ep. 765 und tom. LXXXV ep. 186. Im Jahre 1324 scheint er sich um das päpstliche Heer, welches der Cardinallegat Bertrand Poyet in der Lombardei unterhielt, verdient gemacht zu haben; wenigstens lobt ihn der Papst, „quod efficacem operam et sollicitudinem studiosam tamquam vir probatae fidelitatis et constantiae circa directionem et fulcimentum exercitus Ecclesiae partium Lombardiae sollerter adhibuerit".

[3] Im lateinischen Original bei Wadding l. c. ad a. 1326 n. 2, in italienischer Uebersetzung bei Marc. da Civ. l. c. III 276.

[4] Allerdings sollen nach Wadding (ad a. 1362 n. 4) in diesem Jahre die Minoriten Jacobus de Florentia „archiepiscopus Zaitonensis" und Guilelmus Campanus „in Medorum imperio" (sollte wohl heissen: „in medio imperio", d. h. im Reiche der Mitte, womit die päpstlichen Bullen jener Zeit das Chanat in der Bucharei bezeichneten) um des Glaubens willen den Martertod erlitten haben.

[5] Reg. Vat. tom. LVIII f. 271 ep. 16 (n. 7480 ad 7482).

[6] Marc. da Civezza l. c. III 600.

Johannes von Montecorvino setzte auch nach seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl von Cambalu seine seeleneifrigen Bestrebungen fort, und zwar mit um so grösserem Erfolge, je mehr durch diese Erhebung das Ansehen, das er allenthalben genoss, sich gesteigert hatte. Es gelang ihm sogar, um das Jahr 1310 den Grosschan Haichan (Kaischan?) alias Out-Song, Nachfolger des 1307 gestorbenen Temur, durch die Taufe in die katholische Kirche aufzunehmen. Leider starb derselbe schon 1311; sein Bruder Ai-Yuli-Palipata alias Giu-Song, welcher ihm auf dem Throne folgte und 1320 starb, liess es bei freundlicher Gesinnung gegen die Christen und insbesondere gegen den Erzbischof und die übrigen Missionäre aus dem Minoritenorden, für deren Unterhalt vom kaiserlichen Hofe nach wie vor gesorgt wurde, bewenden.

Johannes lebte noch, als der durch seine Reise durch ganz Asien berühmt gewordene und von der Kirche selig gesprochene Minorit Odericus von Villafranca (bei Pordenone im Friaul) ca. 1325 auch nach Cambalu kam, wo er drei Jahre verweilte[1]. Im Jahre 1328 oder spätestens 1329 schied Johannes, wenigstens 80 Jahre alt, aus diesem Leben[2]. Die grosse Verehrung, die er allseitig genoss, zeigte sich deutlich bei seinem Begräbnisse. An demselben nahm eine grosse Anzahl Christen und Heiden theil. Letztere zerrissen nach ihrem Brauch ihre Kleider. Beide suchten Reliquien von ihm zu erhalten und besuchten sein Grab mit grosser Andacht[3].

Erst am 18. Sept. 1333 ernannte Papst Johann XXII. den Minoriten Nikolaus zu seinem Nachfolger, wobei er ihn dem Grosschan, allen tatarischen Fürsten und dem tatarischen Volke, sowie dem König Leo von Armenien und dem Catholicus der Armenier (Patriarchen der Jakobiten?) empfahl[4]. Der neue Erzbischof verliess Europa erst im folgenden Jahre; denn ein weiteres Schreiben des Papstes, wodurch ihm die Erlaubniss ertheilt wird, 20 Priester und 6 Laienbrüder aus seinen Ordensgenossen mitzunehmen, datirt erst vom 13. Febr. 1334[5]. Nikolaus kam indessen nicht nach Cambalu; er scheint auf dem Wege dahin gestorben zu sein. Die letzte Nachricht, welche sich von ihm findet, lautet dahin, dass er bis in die Bucharei, das Tschatagai des Mittelalters, gelangt und von dem Chan Cazan, welcher sich überhaupt dem Christenthume geneigt zeigte, die zerstörten Kirchen wieder aufbauen und neue errichten, sowie die christliche Lehre frei predigen liess, freundlich aufgenommen worden war.

---

[1] Dessen Reisebericht, welcher als Manuscript unter Nr. 903 der Cod. lat. der Münchener Hof- und Staatsbibliothek sich findet, wurde u. a. auch von Marc. da Civ. als Anhang zu tom. III seiner Storia univ. della Miss. Francesc. veröffentlicht.

[2] In seinem oben erwähnten ersten Briefe vom 8. Jan. 1305 hatte er geschrieben: „Ego iam senui et canus factus sum potius laboribus et tribulationibus quam aetate; sum enim annorum 58.“

[3] So lautet der bald nachher verfasste und in Nouv.-Journ. asiat. VI 69 veröffentlichte Bericht eines Erzbischofs von Sultanieh, welcher aber nicht, wie Marc. da Civ. will, der schon 1324 nach Antivari versetzte Guilelmus sein kann, sondern, wie d'Avezac (Recueil de voyages IV 419) bemerkt, dessen Nachfolger Ioannes de Core (ernannt 9. Aug. 1329) sein dürfte, wenn nicht gar erst der Nachfolger von diesem, welcher auch Wilhelm hiess.

[4] Reg. Vat. tom. CVI ep. 164 commun. cf. 4—8 de curia.

[5] Reg. Vat. tom. CVII ep. 901. Am 11. Juni 1334 war er noch am päpstlichen Hofe in Avignon; denn an diesem Tage wurde ihm vom Papste ein Reisegeld von 100 Goldgulden gewährt. Cf. Arch. Vat. Intr. et Ex. tom. CXXXVI f. 98. Gefällige Mittheilung von Dr. Hayn, welcher im Begriffe steht, eine Zusammenstellung der Almosenspenden der avign. Päpste zu veröffentlichen.

Als der erwartete neue Erzbischof in Cambalu nicht eintraf, schickte endlich der Grosschan, der in dem Erzbischof vorzugsweise den päpstlichen Legaten erblickte, eine Gesandtschaft an den Papst, welche im Anfange des Jahres 1338 in Avignon anlangte; das „Cambalu in anno rati, mense sexto, die tertia lunationis" datirte Schreiben, das sie mitbrachten, ist deshalb wohl um ein volles Jahr früher anzusetzen. Diese Gesandtschaft hatte hauptsächlich den Zweck, mit dem Papste eine fortwährende Verbindung anzubahnen, ihn um seinen Segen und seine Fürbitte anzugehen, ihm die christlichen Alanen zu empfehlen und schliesslich von ihm Pferde und andere für China seltene Dinge zu erbitten. Ausserdem brachte sie ein gleichzeitig mit dem vorerwähnten ausgestelltes Schreiben christlicher (alanischer) Fürsten mit, welche darin den Papst baten, dem Grosschan wohlwollend zu antworten, mit ihm über einen Weg betreffs fortwährender Verbindung übereinzukommen und ihm den verwaisten Zustand der Katholiken in Cambalu zu schildern; sie thaten dies in folgenden Worten: „Hoc autem sit Sanctitati Vestrae notum, quod longo tempore fuimus informati in fide catholica et salubriter gubernati et consolati plurimum per legatum vestrum Johannem, valentem sanctum et sufficientem virum, qui tamen mortuus est ante octo annos, in quibus fuimus sine gubernatore et sine spirituali consolatione, licet audierimus, quod providistis de alio legato; ille tamen nondum venit."

Der Papst Benedikt XII. dankt in seiner vom 13. Juni 1338 datirten Antwort an den Grosschan demselben für die Ehrfurcht, die er gegen die katholische Kirche hege, für die Demuth, mit der er sich seinem Gebete empfehle, und für den Schutz, den er den Fürsten und dem ganzen Volke der in seinem Reiche wohnenden christlichen Alanen angedeihen lasse; er bittet ihn, in diesem Schutze fortzufahren und den Cult wie die Predigt der katholischen Lehre in seinem Reiche zu gestatten. Auch verspricht er ihm, seine Gesandten gern und günstig aufzunehmen und selbst ihm solche Gesandte zu schicken, die ihm das päpstliche Wohlwollen und die Sorge für sein Seelenheil mittheilen würden; er empfiehlt dieselben einer freundlichen Aufnahme, damit die Saat der christlichen Lehre in seinem Herzen gedeihen und reifen könne. Den christlichen Fürsten der Alanen erwidert der Papst gleichzeitig, dass er mit grosser Freude ihren Glaubenseifer vernommen, und bittet sie, den ihnen unterworfenen wie den übrigen Gläubigen ihren fortwährenden Schutz angedeihen zu lassen, die Geneigtheit des Grosschans für die Christen zu fördern und dafür zu sorgen, dass im ganzen Reiche Kirchen und Bethäuser errichtet würden, damit die christliche Lehre überall ungehindert verbreitet werden könnte.

Die obenerwähnte Gesandtschaft, welche der Papst durch Bulle vom 30. Oct. 1338 ernannte, bestand aus vier Minoriten, an deren Spitze Johannes Marignola alias von Florenz stand; die übrigen drei waren: Nikolaus Boneti mag. theol., Nikolaus von Molano und Gregor aus Ungarn. Sie wurde mit empfehlenden Schreiben an den Grosschan, an Gazan (Cazan), den Chan der Bucharei, an Usbek, den Chan von Kaptschak, und dessen Sohn Djani-beg, sowie an den Minoriten Elias aus Ungarn, den Erzieher Djani-begs, ausgestattet und kam, nachdem sie im December 1338 Avignon verlassen und im Frühjahr 1339 eine Zeitlang in Neapel auf eine, wie es scheint, zweite Gesandtschaft des Grosschans gewartet hatte, erst im Jahre 1342 nach Cambalu, wo sie dem Grosschan die Briefe des Papstes und des Königs Robert von Sicilien, sowie die Geschenke beider, von welchen Gold und Pferde be-

sonders aufgeführt werden, übergab. Johannes Marignola erschien vor dem Grosschan in festlichen (priesterlichen) Gewändern und ertheilte demselben nach Absingung des Credo den Segen. Die Missionäre wurden mit ihrem Gefolge, im Ganzen 32 Personen, in der grossherrlichen Residenz selbst beherbergt und bekamen prächtige Gewänder; auch sonst wurde für ihren Unterhalt während ihres drei- bis vierjährigen Aufenthaltes auf das beste gesorgt.

Wie wir diese Mittheilungen dem Reisebericht des Hauptes der päpstlichen Gesandtschaft verdanken[1], so auch die Bemerkungen über die unmittelbar am kaiserlichen Palaste sich findende Domkirche, die prächtige Wohnung des Erzbischofs, die andern Kirchen, welche die Minoriten in der Stadt besassen, die Glocken, mit denen sie versehen waren, sowie dass alle Minoriten auf kaiserliche Kosten ehrenvoll unterhalten würden. Der Anwesenheit eines Erzbischofs geschieht jedoch nicht Erwähnung, im Gegentheil: der Bericht lässt sogar schliessen, dass auch von den übrigen bischöflichen Coadjutoren, welche Clemens V. nach der Tatarei schickte, keiner mehr am Leben war. Als nämlich der Grosschan den Johannes Marignola, auf drei Jahre mit Reisegeld versehen und mit Geschenken an den Papst betraut, entliess, gestattete er die Rückkehr nur unter der Bedingung, dass er selbst oder ein anderer mit vollkommener Gewalt und der bischöflichen Würde bekleideter Legat komme, weil diese Würde von allen Orientalen, auch den nichtchristlichen, geachtet werde. Dieser Bischof sollte jedoch aus dem Orden der mindern Brüder sein, denn man kenne dort keine andern katholischen Priester; auch glaube man, dass der Papst immer aus diesem Orden genommen werde, weil dies bei Hieronymus (Nikolaus IV.) der Fall gewesen sei, der den Johannes von Montecorvino gesandt habe, welchen Tataren und Alanen als Heiligen verehrt hätten.

Marignola kam erst gegen Ende des Jahres 1353 nach Avignon zurück. Er überbrachte Briefe des Grosschans, in welchem dieser die Obergewalt des Papstes über alle Christen in seinem Reiche anerkannte und ihn um die Zusendung neuer Missionäre bat. Papst Innocenz VI. schrieb auch an das Generalkapitel der Minoriten, das auf Pfingsten 1354 zu Assisi stattfand, um Anweisung von Missionären, welche er zum Theil zu Bischöfen weihen wolle. Wir kennen aber keine frühere Ernennung eines neuen Erzbischofs von Cambalu als jene des bisherigen Erzbischofs Cosmas von Sarai um das Jahr 1369; dieser liess sich jedoch alsbald (1. März 1370) wieder nach Sarai zurückversetzen, worauf am 11. März 1370 der Minorit Guilelmus de Prato, mag. theol., zum Erzbischof von Cambalu ernannt wurde[2]. Papst Urban V. bestellte ihn zugleich zum Haupt einer neuen Mission und zum Generalvicar für die Vicarie (Provinz) des Minoritenordens in Catay; auch erlaubte er ihm, zwölf Ordensmitbrüder mit sich zu nehmen, die er dann noch um acht andere (theils aus italienischen, theils aus spanischen Klöstern) vermehrte, und versah ihn und seine Begleitung mit empfehlenden Schreiben an den Grosschan, die Fürsten und das Volk der Tataren sowie den Bailli der Venetianer zu Konstantinopel.

Die Ausführung dieser Mission muss indessen auf Schwierigkeiten gestossen sein, welche vor allem durch den Sturz der dem Christenthum befreundeten

[1] Derselbe findet sich abgedruckt in Dobners Monumenta tom. II.

[2] Urb. V. Avin. tom. XXII fol. 77 et 28.

mongolischen Herrscher aus der Dynastie Juen, welcher 1368 stattfand, herbeigeführt wurden. Mit Guilelmus de Prato schliesst auch die Reihe der bekannten Erzbischöfe von Cambalu, wenigstens aus dem Minoritenorden. Dagegen ernannte Martin V. am 2. Oct. 1426 den Jacobus dictus Italianus de Capha O. Praed. zum Erzbischof von Cambalu [1], wobei in einer Aufzeichnung des Arm. XII 121 p. 206 des vaticanischen Archivs der Vorgänger als „ignotus, quia ecclesia vacavit multis annis" bezeichnet wird, während derselbe in der Bulle selbst „Johannes" genannt wird. Sollte darunter Johannes von Montecorvino zu verstehen sein? Es werden wohl von einigen Schriftstellern noch andere Erzbischöfe (Dominicus, Leonardus, Bartholomaeus 1448, Johannes Pelletz 1456 und als letzter Alexander von Caffa) angegeben. Es scheint sich hierbei aber nur um Bischöfe von Cembalo in der Krim (ep. Cimbolien. vel Simbolien.) zu handeln. Die Mission in China dürfte aber um jene Zeit durch die Ungunst der Zeiten, namentlich durch den Wechsel in der Herrscherfamilie, mitsamt den dort errichteten Bisthümern schon eingegangen gewesen sein.

Wenden wir uns nun zu den übrigen Missionsbisthümern, welche im Laufe des 14. Jahrhunderts im Orient und zunächst in der Kirchenprovinz Cambalu errichtet wurden. Vor allem begegnet uns da Caffa am Schwarzen Meer. Es war dies eine genuesische Kolonie und dadurch die Errichtung eines Bisthums daselbst schon wegen der katholischen Koloniebevölkerung angezeigt und auch erleichtert. Das Bisthum stand aber auch in einer gewissen Abhängigkeit vom Erzbisthum Genua, wie die Kolonie im Weltlichen von der Republik Genua. Als erster Bischof von Caffa wurde der schon erwähnte Suffragan von Cambalu, der Minorit Hieronymus, ein geborner Catalane, eingesetzt, und zwar wohl noch im Jahre 1317; denn in verschiedenen Bullen, die im Februar und März 1318 ausgestellt wurden, wird er schon Bischof von Caffa genannt [2]. Die Bulle über seine Ernennung bezw. Versetzung datirt allerdings erst vom 26. Febr. 1322 [3], also einer Zeit, wo er von Caffa an den päpstlichen Hof gereist war. In dieser Bulle werden die Grenzen der Diöcese bestimmt: „a villa de Varna in Bulgaria usque Saray [4] inclusive in longitudine et a mari Pontico usque ad terram Ruthenorum in latitudine". Als Domkirche wurde die Agnes-Kirche in Caffa bestimmt [5]. Die Behandlung, die übrigens der neue Bischof von den Genuesen erfuhr, war keine würdige; er wandte sich deshalb persönlich beschwerdeführend an den Papst. Derselbe beauftragte am 22. Nov. 1321 den „vicarius generalis fratrum Minorum in partibus Tartariae Aquilonaris" und die Guardiane von St. Maria und St. Franciscus in Caffa, dass sie die Schuldigen veranlassten, dem beleidigten Bischof die gebührende Genugthuung zu leisten; auch schrieb er gleichzeitig im gleichen Sinne darüber an die Genuesen in Caffa selbst, sowie an den Consul der „in civ. ac dioc. Caphen. et provincia Gazariae" befindlichen Genuesen [6]. In

[1] Mart. V Later. a. 11 lib. prov. f. 134.

[2] So erhielt er auch schon als Bischof von Caffa am 5. Febr. 1318 zu Avignon aus der päpstlichen Almosenkasse 50 Goldgulden für seine Rückkehr in den Orient bezw. in sein neues Bisthum. Cf. Arch. Vat. Intr. et Ex. tom. XVI f. 152. Gefällige Mittheilung wie oben S. 177, Anm. 5.

[3] Nicht 1320, wie Wadding angibt. Cf. Reg. Vat. tom. LXXIII ep. 498.

[4] Das Zarew an der Wolga.

[5] Im Jahre 1406 verlangte der Bischof Simon, welcher gleich Genua damals zur Obedienz Benedikts XIII. gehörte, von demselben die Ueberweisung der Minoritenkirche S. Maria de Bazario in Caffa als Cathedralkirche, da die bisherige zu beschränkt sei.

[6] Reg. Vat. tom. LXXIII f. 13 ep. 37 de curia. Cf. tom. CXI f. 88.

andern Bullen vom nämlichen Tage ertheilte er dem Bischofe Hieronymus die Erlaubniss, das Grab des Herrn besuchen und drei Angehörige seines (des Minoriten-) Ordens, „qui sub tua degentes obedientia ministerium praedicationis et alia, quae ad cultum divinum pertineant et profectum respiciant animarum, exercere tibique in his, quae pastoralis sunt officii, fideliter et sollerter assistere valeant", mit in seine Diöcese nehmen zu dürfen. Gleichzeitig schrieb der Papst noch an Abuscan, Sohn des verstorbenen Tatarenkönigs Cotogan, an sämtliche Unterthanen des nordischen Tatarenreichs, welche in der Obedienz des Apostolischen Stuhles standen, an Mussayd „imperator Tartarorum" und an die schismatischen Armenier. Er habe vom Bischof Hieronymus von Caffa gehört, schreibt er an erstern, dass der göttliche Heiland ihn „ad sponsae suae thalamum, Sancti Spiritus lumine illuscente, direxit"; an die katholischen Christen (unter Verleihung von Ablässen), dass sie „ille, qui neminem vult perire, per . . . Hieronymi episcopi Caphen. et . . . Praedicatorum ac Minorum fratrum ministerium salutare . . . ad agnitionem sui gloriosissimi nominis revocavit" [1]; in dem Schreiben an Mussayd, das die Minoriten Jacobus und Petrus zu überbringen hatten, dankte er demselben für das Wohlwollen, das er, wie er von diesen beiden Missionären erfahren habe, den Christen seines Reiches zuwende, und gab zugleich der Hoffnung Ausdruck, dass er selbst das Christenthum annehmen werde [2]; die schismatischen Armenier ermahnte er zur Vereinigung mit der römisch-katholischen Kirche [3].

Auch berief der Papst diesen Bischof zu dem am 6. März 1322 abgehaltenen Consistorium, bei welchem hauptsächlich die für den Minoritenorden so bedeutsame Armutfrage besprochen wurde, und veranlasste ihn zur Meinungsäusserung. Hieronymus suchte, gleich allen Minoriten, den Satz zu erweisen, dass Christus und die Apostel weder einzeln noch gemeinsam etwas besassen, und vertheidigte den Minoritenorden gegen den Vorwurf der Häresie, indem er sagte, dass der Orden, welcher von Marocco bis Indien seine Missionsthätigkeit entfalte und seit 80 Jahren in der Tatarei thätig sei, wo er an 40 Orten Kirchen besitze und erst unlängst wieder neun Martyrer geboren habe, nichts Häretisches an sich habe. In der ganzen Welt gäbe es niemanden, der gehorsamer gegen die Kirche und für sie zu sterben bereiter sei. Als er noch beifügte, dass auch die orientalische Kirche die Armutfrage immer im Sinne der Minoriten aufgefasst habe, widersprach ihm der Erzbischof Guido von Oristano aus dem Dominikanerorden und sagte, er sei von Jugend auf (seit 40 Jahren) in Griechenland gewesen und habe nie gehört, dass die Griechen geläugnet hätten, Christus und die Apostel hätten etwas Gemeinsames besessen; Hieronymus aber erwiderte, er habe 22 Jahre Griechenland und die Tatarei als Prediger durchzogen und im kaiserlichen Palaste zu Konstantinopel vor dem Kaiser, vielen Baronen und Prälaten den Glauben der römischen Kirche gepredigt. Im übrigen unterwarf er seine Meinung der des Papstes und der Kirche und erkannte den Papst selbstverständlich als Vicar Christi an, was einen offenbar in äusserster Opposition zu Johann XXII. stehenden Chronisten zu der Bemerkung veranlasste: „Wegen dieses Bekenntnisses wurde er von den Sarazenen gefangen genommen". [4] In der That gerieth Hiero-

[1] Reg. Vat. tom. LXXIII ep. 36. 39. 40 de curia.

[2] Reg. Vat. tom. LXXIII ep. 34 de curia.

[3] Reg. Vat. tom. LXXVI ep. 22 de curia.

[4] Cf. Höfler, Aus Avignon, in den Abhandlungen der k. böhm. Gesellschaft der Wissensch. I 6, wo übrigens dieser Bischof als „Girolamo vescovo Casulonnense" bezeichnet wird. – Am 1. Aug. 1322 hatte er vom Papste 30 Goldgulden zur Bestreitung

nymus auf der Reise nach Palästina in die Gewalt der Sarazenen, welche ihn nicht nur der Freiheit, sondern auch des Lebens beraubten.

Sein Nachfolger in Caffa, der Dominikaner Matthäus, kommt als solcher schon um das Jahr 1324 vor. Derselbe scheint auch nicht immer in Caffa residirt zu haben; wenigstens ernennt ihn Papst Johann XXII. am 21. Sept. 1332 zum vicarius in spir. generalis des Bisthums Arezzo und verleiht ihm am 3. Nov. 1333 das Benediktinerkloster S. Bartholomaei bei Fiesole als Commende [1]. Doch schon am 11. März 1334 wird aus Anlass seines Ablebens Thaddaeus (O. Praed.?) episcopus Turquen. (?) nach Caffa versetzt. Die folgenden Bischöfe von Caffa sind: Conradus de Pregoantia O. Min. (1358 Jan. 29), Ioannes O. Praed., antea ep. Nachvanen. (1377 März 9), Franciscus de Groppo O. Carm. (1382 Juli 21), Ioannes O. Praed., antea ep. Taurisien. Alexander O. Min., antea ep. Trapezund. (1387 Sept. 3), Bartholomaeus Venturae O. Praed. (1391 Febr. 27), Ioannes de Saulo O. Min., antea ep. Surgaten. (1398 Jan. 29), Simon de Flisco (1401 Aug. 8), Hieronymus (ca. 1404?), Giffridus Cigalla O. Min., antea ep. Foliarum (1417 Dec. 23), Iacobus O. Praed. (1439) [2]. Bald darauf machten die Türken wie der genuesischen Kolonie, so auch der Diöcese Caffa ein Ende.

Bei Errichtung des Bisthums Caffa erstreckten sich seine Grenzen nordöstlich noch bis einschliesslich Sarai (Zarew an der Wolga), der Hauptstadt des Kaptschak, über welches ein Mongolenchan herrschte. Aber schon bald danach muss in Sarai selbst ein eigenes Bisthum errichtet worden sein; denn schon am 22. Nov. 1321 tröstet Papst Johann XXII. den Bischof Stephanus von Sarai aus dem Minoritenorden über die Bedrängnisse und Verfolgungen, welche ihm durch den armenisch-schismatischen Bischof Bogos bereitet wurden [3]. Ueber dessen weitere Schicksale sowie über die Zeit, wann sein Nachfolger ernannt wurde, sind wir leider nicht unterrichtet. Erst am 24. Mai 1357 wird zum Bischof von Sarai, infolge Ablebens des dortigen Bischofs Thomas, der Minorit Albertus Bludonis, mag. theol., ernannt, auf welchen nach dessen Tod der Minorit Cosmas, episcopus Traphassonensis (?), am 17. Juni 1362 und zwar als Erzbischof folgte [4]. Wir haben schon oben (S. 179) erfahren, dass derselbe ca. 1369 nach Cambalu versetzt, aber am 1. März 1370 nach Sarai zurückversetzt wurde; 20 Tage später übertrug ihm der Papst auch die Administration des Bisthums Tana (Asow) [5]. Ein weiterer Bischof oder Erzbischof von Sarai ist nicht bekannt.

Wann das Missionsbisthum Tana gegründet wurde, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Durch Bulle vom 15. Aug. 1345 erhält ecclesia Tanen. vacans „per obitum ultimi episcopi" einen Bischof in der Person des Minoriten Henricus, welcher apud sedem apostolicam bereits die bischöfliche Weihe erhalten hatte [6]. Keinesfalls kann, wie bei Gams l. c. p. 432 zu lesen, schon im

der Reisekosten erhalten. Cf. Arch. Vat. Intr. et Ex. tom. XLI f. 180. Gefällige Mittheilung wie oben S .177, Anm. 5, und S. 180, Anm. 2.

[1] Reg. Vat. tom CXVII f. 36 ep. 211. f. 273 ep. 1419; tom. CVII ep. 10.

[2] Die nähern Belegstellen für diese Ernennungen, wodurch die Angaben von Gams (Series episcoporum, p. 432) nicht unbedeutend berichtigt und ergänzt werden, finden sich in des Verfassers unter der Presse befindlicher „Hierarchia catholica medii aevi".

[3] Reg. Vat. tom. CXI f. 86 ep. 332. 333.

[4] Innoc. VI. Avin. tom. XVIII f. 234; tom. XXVIII f. 124.

[5] Urb. V. Avin. tom. XXII f. 78.

[6] Reg. Vat. tom. CLXIX ep. 11. Aus dem Ausdruck „per ob. ultimi episcopi" ist nach der päpstlichen Kanzleisprache zu schliessen, dass seit undenklichen Zeiten kein Bischof dort war.

waren, Dispense darüber zu ertheilen, jenen aber, welche zu den Weihen nicht rite promovirt worden waren, diese Weihen rite zu ertheilen [1].

Ueber die Erledigung des Erzbisthums Sultanieh durch das Ableben oder die Versetzung des Johannes de Core wissen wir so wenig als über seinen Nachfolger und die Zeit, wann dieser auf ihn folgte. Dagegen wird am 9. Jan. 1349 infolge Ablebens des Erzbischofs Guilelmus, welcher immerhin der unmittelbare Nachfolger des Johannes de Core gewesen sein mag, der Dominikaner Johannes Lunbellus de Placentia zum Erzbischof von Sultanieh ernannt. Auf ihn folgte nach dessen Tod am 28. Febr. 1368 der bisherige Erzbischof Thomas von Galaad [2]. Als dieser gestorben war, übertrug Clemens VII. am 18. Aug. 1388 dem Cardinal Johannes, tit. IV Coronatorum und Administrator von Toul, die Ernennung des Dominikaners Dominicus Manfredi, baccal. in theol., zum Erzbischof von Sultanieh [3]; dieser scheint aber sein bischöfliches Amt nur als Weihbischof von Toul ausgeübt zu haben. Ob von Urban VI. ein Erzbischof von Sultanieh ernannt wurde, ist unsicher. Dagegen wissen wir, dass Bonifaz IX. am 26. Aug. 1398 den Bischof Johann von Naxivan nach Sultanieh transferirte [4]. Dieser ist wohl jener Johannes gewesen, infolge dessen Ablebens am 12. Dec. 1423 Johannes „O. Praed. unitorum dictorum" Erzbischof wurde [5]; auf ihn folgte nach seinem Tode Thomas de Abaraner O. Praed. unitorum dictorum am 19. Dec. 1425 als der letzte bekannte Erzbischof von Sultanieh [6].

Zu den Suffraganbisthümern, welche allmählich in der Kirchenprovinz Sultanieh entstanden, zählt vor allem das für die Missionsthätigkeit der Dominikaner und Minoriten so günstig gelegene Tauris (Tabris, Tebris), bei Eroberung Persiens durch die Mongolen im Jahre 1255 zur Residenz des über dieses Land herrschenden Mongolenchans erwählt, bis dieselbe nach Sultanieh verlegt wurde. Wir haben schon oben (S. 172) gehört, dass der armenisch-schismatische Bischof Dionysius sich mit der römisch-katholischen Kirche vereinigte. Nikolaus IV. beglückwünschte ihn darüber am 7. April 1288 und munterte ihn zur Unterweisung anderer in demselben Glauben auf, wie er Gleiches auch gegenüber den „in partibus Orientis" befindlichen Bischöfen Youlacha et Bar Sauma that [7]. Auf diesen Dionysius folgte unmittelbar oder mittelbar ein Bartholomäus, welcher wohl identisch mit jenem Bartholomäus Abaliati sein mag, den wir als einen der ersten sechs Suffraganbischöfe von Sultanieh kennen gelernt haben. Infolge seines Ablebens wurde durch Bulle vom 21. Aug. 1329 der bereits „apud sedem apostolicam" consecrirte Dominikaner Guilelmus de Ciggiis (Zigiis) Bischof von Tauris, welchen der Papst am 29. Sept. 1329 dem zur Vereinigung mit der römisch-katholischen Kirche bereits hinneigenden armenischen Erzbischof Zacharias von Maku (S. Thaddaei apostoli de Caraclesia) empfahl mit der Mahnung, „quod eum benigne susciperet ejusque praedicationes efficaciter audiret ac fide catholicae

---

[1] Reg. Vat. tom. XCIII ep. 660—662; tom. XCV ep. 41.

[2] Reg. Vat. tom. CLXXXVIII (Clem. VI. a. 7 p. 4) ep. 150; Urb. V. Avin. tom. XVIII f. 3.

[3] Clem. VII. Avin. tom. XLIX f. 39.

[4] Bon. IX. Later. a. 11 lib. prov. f. 89.

[5] Mart. V. Later. a. 7 lib. prov. f. 67. Allerdings wurde im Jahre 1401 Nikolaus Roberti electus Ferrarien. ad eccl. Soltanien. transferirt. Jedenfalls sind die bei Gams (l. c. p. 454) zu den Jahren 1403 und 1423 angeführten Guilelmus Belcts und Joannes Grenlaw zu streichen; letzterer wenigstens war nicht ep. Soltanien., sondern Soldayen.

[6] Mart. V. Later. lib. 122 f. 245.

[7] Nic. IV. a. 1 ep. 13—15 de curia (ed. Langlois n. 572—574).

theilen lassen zu dürfen[1]. Aber erst aus dem 15. Jahrhundert sind uns wieder ein paar Ernennungen auf dieses Bisthum bekannt. Infolge Ablebens des Bischofs Gothus und Absolution (Enthebung) des Bertholdus Voli O. Praed., welcher für die Ausfertigung seiner Ernennungsbulle nicht rechtzeitig Sorge getragen hatte, erhielt das so erledigte Bisthum Sebastopolis der Dominikaner Nikolaus Passek am 23. Dec. 1401, während dasselbe am 22. Juli 1428 infolge Ablebens des Bischofs Johannes dem Minoriten Paulus Francisci de Capha übertragen wird[2].

Am 25. Jan. 1330 erhob Papst Johann XXII. den „locus Thefelicensis (Tiflis) in regno Jorgianorum, ubi fratres Praedicatores semen fidei christianae disseminaverunt", zur Stadt (civitas) und zum bischöflichen Sitze[3] und ernannte am 7. Febr. 1330 den Dominikaner Johannes de Florentia, dem er am 10. März 1330 die Erlaubniss, sich die bischöfliche Weihe von jedem beliebigen katholischen Bischofe geben zu lassen, ertheilte[4]. Auf ihn folgte nach seinem Ableben der Dominikaner Bertrandus Colleti am 28. Jan. 1349, welcher am 12. April 1356 nach Ampurias auf Sardinien transferirt wurde und als Nachfolger in Tiflis den Dominikaner Bertram erhielt[5]. Dieser aber residirte nicht in Tiflis, sondern versah in Metz das Amt eines Weihbischofs. Als er nach Ausbruch des Schismas zu Urban VI. hielt, liess ihn Clemens VII., welcher in der Diöcese Metz allgemein anerkannt wurde, am 30. März 1382 absetzen und den Minoriten Heinrich Ratz zum Bischof von Tiflis ernennen[6]. Bonifaz IX. aber ernannte hierzu nach dem Ableben Bertrams (20. Jan. 1387) am 15. März 1391 den Dominikaner Leonardus de Villaco. Auf ihn scheint ein Johannes gefolgt zu sein, denn am 19. Dec. 1425 beförderte Martin V. auf das durch den Tod des Bischofs Johannes erledigte Bisthum den Johannes de S. Michaele O. Praed. unit. dict.[7] Als weitere Nachfolger finden sich bei Gams noch Alexander O. Praed. ca. 1450, Henricus, † ca. 1462, Henricus Wonst el. 31. Dec. 1462, † 1469.

Wann das Suffraganbisthum Naxivan oder Natchivan (Nachvanen.) gegründet wurde, lässt sich nicht genau bestimmen. Doch war der am 12. April 1356 zum Bischof von da ernannte Dominikaner Thomas nicht der erste; denn seine Ernennung erfolgte wegen des Ablebens seines Vorgängers Johannes[8]. Nachdem auch Thomas gestorben war, folgte auf ihn am 7. April 1374 Johannes O. Praed. und auf diesen, welcher nach Caffa versetzt wurde, am 9. März 1377 Johannes de Gallifontibus O. Praed.[9] Als dieser am 26. Aug. 1398 das Erzbisthum Sultanieh erhielt, wurde zwar Franciscus de Taurisio O. Praed. zum Bischof von Naxivan ernannt und auch consecrirt, aber, da er innerhalb der von Bonifaz IX. festgesetzten Zeit die Ernennungsbulle nicht ausfertigen liess bezw. die dieser Ausfertigung vorangehende Zahlung der betr. Taxen unterliess, wieder absolvirt und an seiner

[1] Reg. Vat. tom. XCII epp. 3161. 3301; tom. XCIII ep. 663.

[2] Bon. IX. a. 12. Later. lib. prov. f. 121. Mart. V. a. 11 Later. lib. prov. f. 96.

[3] Diese Formalität, dass nämlich bei Errichtung eines Bisthums der bischöfliche Sitz erst zur civitas erhoben wird, ist ein stehender Gebrauch der römischen Curie, so dass nach deren Anschauung eigentlich nur ein Ort, der zugleich Bischofssitz ist, als civitas gilt.

[4] Reg. Vat. tom. XCIV ep. 938; tom. XCV epp. 33. 44. 45.

[5] Reg. Vat. tom. CLXXXVIII ep. 171; Innoc. VI. Avin. tom. XIV f. 61.

[6] Clem. VII. Avin. tom. XXIV f. 39. Vgl. Röm. Quartalschrift 1893 S. 418.

[7] Mart. V. Later. lib. 17 f. 168; lib. 122 f. 207.

[8] Innoc. VI. Avin. tom. XIV f. 62.

[9] Reg. Vat. tom. CCLXXIII f. 53. Greg. XI. Avin. tom. XXX f. 29.

wahrscheinlich als derselbe über Indien den Weg nach China machte, mit der Bitte gewendet, dass er eine Mission zu ihnen unternehme oder ihnen doch gute Prediger sende; denn seit der Zeit des Apostels Matthäus und seiner Schüler seien sie nicht mehr im Glauben unterrichtet worden. Johannes konnte zwar persönlich ihrem Wunsche nicht willfahren, aber von Cambalu aus empfahl er dem Papst im Jahre 1307 die Veranstaltung einer Mission dahin. Jordanus nun wies schon in dem ersten der beiden vorerwähnten Briefe gleichfalls auf die nämliche Mission hin und zeigte sich selbst gerade für diese so begeistert, dass er beifügte, er hoffe, Gott werde ihn nicht sterben lassen, bis er in diesen Ländern als Missionär erscheinen könne. Ob er wirklich dahin kam, muss dahingestellt bleiben. Zunächst wurde er vom Papst zum Bischof von Colombo, wohin er vom Golf von Cambaya aus vorgedrungen und wo er bereits längere Zeit als Missionär erfolgreich thätig war, ernannt. Hierbei wurde er am 1. Dec. 1329 allerdings auch dem „imperator Aethiopum" sowie „universis conversis ad fidem catholicam et catholicis christianis in partibus Aquilonis et Orientis imperii Tartarorum et specialiter in Cumcatana et Gozarat et in minori India" empfohlen. Ebenso war er „et alii fratres Praedicatores nuper ad episcopalem dignitatem provecti et ad partes illas praesentialiter destinati" am 11. Sept. 1329 sowohl dem „imperator de Cathay" als auch dem König von Colombo und dem König von Kleinindien, sowie am 31. März 1331 nebst den übrigen hier sich aufhaltenden Dominikanern und Minoriten den sämtlichen in Molephatam (Mulisipatam) wohnenden Christen, inzwischen aber am 8. April 1330 „domino Nastorinorum et universis sub eo christianis Nastorinis [1] de Columbo" empfohlen worden [2]. Keinesfalls war aber sein Hinweis auf Nubien unbeachtet geblieben. Dorthin wurden auf dem angedeuteten Wege andere Dominikaner gesendet, nachdem solche schon früher (1317) auf dem viel beschwerlichern und gefährlichern Wege über Aegypten dahin gelangt waren. Es soll auch gleichzeitig mit der Errichtung des Bisthums Colombo ein solches in der Hauptstadt Nubiens, Dongola (Dangala, Dancala), gegründet und der Dominikaner Bartholomäus aus Tivoli zum Bischof von da eingesetzt worden sein. Jedenfalls ging dasselbe bald wieder ein, wie auch Colombo selbst. Wir kennen keinen Nachfolger von Jordanus, ja wissen nicht einmal Näheres über die weitern Lebensverhältnisse dieses zweiten Johannes von Montecorvino. Eine, jedoch unverbürgte Nachricht schreibt ihm die Palme des Martyriums bei der Verbreitung des Christenthums zu.

Ganz ähnlich verhält es sich mit der Errichtung des Bisthums „S e m i s c a (n) t a in India minore sc. in imperio Elchigaday ac terris Chorasan, Turquestan et Industan, ubi fratres Praedicatores semen christianae fidei disseminarunt". Dieselbe erfolgte am 13. Aug. 1329, und acht Tage später wurde als erster Bischof von Semiscanta, unter dem wir wohl Mesched, die Hauptstadt von Chorasan, zu verstehen haben, der bereits consecrirte Thomas Mancasol O. Praed. eingesetzt, welchen der Papst am 29. Sept. 1329 dem „Jeretamir, qui de stirpe catholicorum principum regum Ungariae descendit, et aliis Ungaris, Malchaytis et Alanis in orientalibus partibus collocatis" und am 22. Jan. 1330 „Christianis in partibus Aquilonis et etiam Orientis et specialiter in imperio

[1] Damit sind doch wohl die Nestorianer und nicht (unter Annahme der Lesart: Nascarin.) die Nasrani, d. h. Nazarener oder Christen überhaupt, wie von dem Verfasser des eingangs erwähnten Artikels in den Hist.-pol. Bl. behauptet wird, zu verstehen.

[2] Reg. Vat. tom. XCIV ep. 67. 174. 272. 273. 277: tom. XCIII ep. 816. 949.

Usbek et Elchigaday" empfahl[1]. Auch er scheint keinen Nachfolger mehr gehabt zu haben.

Dasselbe Schicksal hatte das Erzbisthum Bospor (Vospren.), das jetzige Kertsch, mit seinem Suffraganbisthum Cherson, dem jetzigen Scurschi, welche beide in der Krim (damals „in terra Gothiae") gelegen, im Jahre 1333 gegründet wurden. Jenes wurde dem Dominikaner Franciscus, dieses seinem Ordensgenossen Richardus Anglicus übertragen[2]. Von keinem von beiden ist ein Nachfolger bekannt.

Etwas längern Bestand hatte die von Clemens VI. errichtete Kirchenprovinz Matrek (Matrigen.) mit den dioeceses Siben. al. Syben. und Lucucen. al. Lacucen. als Suffraganbisthümern. Sie wurde mit Minoriten besetzt und umfasste das „regnum Ziquiae al. Zechiae". Insbesondere war das Caffa gegenüberliegende Matrek ein Platz von grosser Bedeutung für den Handel der Genuesen mit den Tataren. Der erste Erzbischof, welcher am 23. April 1349 ernannt wurde, hiess Johannes, welcher in jener Gegend geboren und von Minoriten von Jugend auf im katholischen Glauben erzogen worden war. Die ersten, am 22. Mai 1349 ernannten, Suffragane waren Thomas de Birago und Jacobus de Pontecurvo; jener episcopus Siben., dieser episcopus Lucucen. Auf erstern folgte nach seinem Tode Tealdus de Forestis am 16. Nov. 1366, auf letztern Franciscus, welcher als solcher am 31. Juli 1377 vom Papste bestätigt wurde, nachdem er bereits früher von dem unterdessen gestorbenen Erzbischof Johannes eingesetzt worden war[3].

In der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts erscheinen noch einige andere Missionsbisthümer in jenen Gegenden, namentlich in der Krim. Hier treffen wir als solche sowohl Sudagh (Soldayen.) als Sulgat (Surgaten.). Auf letzteres wurde infolge Ablebens des Bischofs Andreas am 5. Oct. 1396 der Minorit Johannes de Saulo ernannt, welcher im Jahre 1398 nach Caffa (unter Versetzung des dortigen Bischofs Bartholomaeus Venturae O. Praed. nach Sulgat) und 1401 nach Mondovi in Piemont transferirt wurde. Bischof von Sudagh wurde 1393 der bisherige Bischof Bonifatius von Varna, auf welchen nach dessen Tod der Minorit Johannes Grenlaw folgte[4]. — Auch eine zu unserem Thema gehörige dioecesis „Montis Caspii (Montium Caspiorum)" existirte um jene Zeit, welche zugleich die Zeit des Schismas war, das sogar bis zu dieser Diöcese seine Wellen schlug; denn am 3. Juni 1389 beauftragte Clemens VII. den Cardinal Thomas Amanati mit der Einsetzung des Minoriten Jacobus de Valle Aretza zum Bischof dieser durch den Tod des Bischofs Laurentius erledigten Diöcese; Bonifaz IX. aber ernannte am 27. Nov. 1396 zu deren Bischof infolge Ablebens des Martinus Russi den Minoriten Bernardus de Capha und Martin V. am 24. Nov. 1421 den Minoriten Ambrosius Scipionis de Capha als Nachfolger des verstorbenen Bischofs Johannes[5]. - Auch in Trapezunt, wo die Handelsstrasse nach Indien auslief, soll schon unter Clemens VI. ein katholischer Bischof vorkommen. Wir kennen aber als früheste Bischöfe

[1] Reg. Vat. tom. XCII epp. 3086. 3115: tom. XCII epp. 65. 659.

[2] Reg. Vat. tom. CV ep. 34.

[3] Reg. Vat. tom. CXCII epp. 91. 92. Urb. V. Avin. tom. XV f. 40. Greg. XI. Avin. tom. XXX f. 79.

[4] Bon. IX. Later. a. 7 lib. 62 f. 119: a. 11 lib. prov. f. 43. Oblig. tom. XLVIII f. 150.

[5] Clem. VII. Avin. tom. LII f. 75. Bon. IX. Later. tom. LXXI f. 267. Mart. V. Later. a. 5 lib. prov. f. 79. Bei Gams (l. c. p. 432) ist als Bischof von Camacha (al. Cumuchen.), i. e. Mont. Casp., noch angeführt Emericus O. S. A., und zwar vor Johannes. Dagegen fehlt für jene Zeit bei Gams die Series der Bischöfe des folgenden Bisthums Trapezunt ganz.

daselbst nur folgende: Ludovicus, welcher 1376 ad ecclesiam Stephanen. et Benden. (in Dalmatien), und Alexander O. Min., welcher 1387 nach Caffa transferirt wurde. Am 14. Nov. 1390 wurde zum Bischof dieser durch den Tod des „apud sedem apostolicam" gestorbenen Bischofs Johannes erledigten Diöcese der Augustiner Bartholomaeus Johannis, poenitentiarius apostolicus, ernannt, und auf ihn folgte im Jahre 1406 der Minorit und Apostolische Pönitentiar Michael, welchen Alexander V. noch am 23. Oct. 1409 bestätigte, während er schon am 2. Dec. 1409 den Minoriten Marcellus, mag. theol., zum Bischof von Trapezunt beförderte [1]. Martin V. erhob am 11. April 1427 auf dieses durch Enthebung des erwählten Bischofs Blasius erledigte Bisthum den Minoriten Marcus Viaro von Venedig und nach dessen Tod am 14. März 1429 den Benediktiner Gregor Corsanego von S. Maria de Cisterna dioec. Constantpl. [2]

Hierher gehört auch das Bisthum Salmasa (Salmastren.), als dessen Bischöfe Gams p. 454 anführt: Thomas, Guilelmus von Wildenholz O. Min., el. 6. Nov. 1402, Marcus de Pera O. Min., el. 19. Juni 1430, Henricus de Praga O. Praed. ca. 1460. Dieser Henricus de Praga dürfte aber identisch sein mit dem am 20. Juli 1423 providirten Henricus O. Praed. [3] Ausserdem wurde am 25. Mai 1425 dorthin (allerdings nur als Titularbischof) der Bischof Vitalis von Toulon versetzt, und am 29. Nov. 1428 (wohl in gleicher Eigenschaft) Peregrinus de Padua O. . . ., capellanus cardinalis Aquilegen., zum Bischof daselbst ernannt [4].

Die an der Westküste des Schwarzen Meeres gelegenen Bisthümer Sizebolu, Midia und Varna sind ebenfalls noch hierher zu zählen. Als Bischof von Sizebolu (Cisopolitan., bei Gams p. 432 Sozopolitan.) wurde am 20. Juli 1356 infolge Ablebens des Bischofs Ambrosius der Dominikaner Guilelmus Conti ernannt, und nach dessen Versetzung nach Cittanuova (Aemonen.) am 14. Juni 1359 der Bischof Bertold von Adrianopel dahin transferirt, auf welchen nach seinem Ableben der Dominikaner Hermann Wolf am 23. Mai 1362 folgte [5]. Auf das Bisthum Midia, welches durch die Versetzung des Bischofs Johannes nach Vonitza in Erledigung kam, wurde am 19. Dec. 1373 der Minorit Bartholomäus Francioni befördert [6]; ein Nachfolger von ihm ist aber nicht bekannt. Dass im Jahre 1393 der Bischof von Varna (Vernen.) nach Sudagh versetzt wurde, haben wir schon oben (S. 189) gesehen; sein Nachfolger wurde am 3. Juni 1394 der Minorit Antonius Petri de Malliano, während am 15. Nov. 1410 von Johann XXIII. auf dieses durch den Tod des Bischofs Nikolaus erledigte Bisthum Andreas Fallaci, mag. in medicina, praepositus Vissonen. (?) — offenbar nur als Titularbischof — befördert wurde [7].

Es könnten noch mehrere Bisthümer mit grösserem oder geringerem Rechte als hierher gehörig aufgezählt werden, namentlich die im Königreich Armenien und in den genuesisch-venetianischen Kolonien im griechischen Archipel und an der Küste Kleinasiens gelegenen, sowie die in Litthauen,

[1] Bon. IX. Later. lib. 17 f. 131. Oblig. tom. LVII f. 104. Arm. XII. 121 p. 17. 20.

[2] Mart. V. Later. lib. prov. a. 9 f. 297; lib. 154 f. 243.

[3] Arm. XII. 121 p. 165; die Ernennung des Marcus de Pera (Vorstadt von Konstantinopel) ist ebendaselbst p. 251 verzeichnet.

[4] L. c. p. 188. 232.

[5] Innoc. VI. Avin. tom. XIV f. 75 et tom. XX f. 112. Urb. V. Avin. tom. VI f. 104. Wenn Sizebolu ein einfaches Titularbisthum gewesen wäre, so wäre die Versetzung des Titularbischofs Bertold von Adrianopel dahin bedeutungslos gewesen.

[6] Greg. XI. Avin. tom. XXI. f. 53.

[7] Bon. IX. a. 5 Later. lib. 45 f. 71. Arm. XII. 121 p. 39.

Galizien, Ruthenien, der Bukovina und Walachei errichteten. Aber der für diesen Aufsatz zugemessene Raum ist ohnehin schon bedeutend überschritten, so dass man zum Schlusse eilen muss [1].

Wenn wir die stattliche Zahl der vorstehend angeführten Missionsbisthümer überblicken, so drängt sich uns unwillkürlich der Gedanke ebenso an die eifrige Fürsorge der Päpste wie an die apostolische Thätigkeit der hier in Betracht kommenden Orden der Dominikaner und Franziskaner für die Ausbreitung des Christenthums in einer Weise auf, dass wir der einen wie der andern unsere höchste Anerkennung nicht vorenthalten können. Wir bedauern nur, dass die diesen Bestrebungen entgegenstehenden Hindernisse nicht überwunden werden konnten, sondern dass vielmehr durch letztere die erstern vereitelt wurden. Der Erfolg der Päpste wie der Missionäre hing doch mehr oder weniger von dem grössern oder geringern Wohlwollen, das die weltlichen Machthaber ihrer Fürsorge und ihrer Thätigkeit entgegenbrachten, ab. „Benedikt XII. und Clemens VI. hatten, wie ihre Schreiben an die mongolischen Grossherren in China zeigen, den freundlichen Verkehr mit ihnen zu erhalten gewusst; aber die neue Dynastie, welche an die Stelle der Mongolen trat, scheint dem Christenthum nicht geneigt gewesen zu sein; denn der spätere Versuch Urbans V., auch mit der neuen Dynastie in freundlichen Verkehr zu treten, welchen er durch die Wiederbesetzung des erzbischöflichen Stuhles von Cambalu und die Absendung einer grossen Zahl von Missionären zu unterstützen suchte, blieb ohne Erfolg." Aehnliche Verhältnisse bildeten sich aber allenthalben, und was diese noch ungefährdet liessen, vernichtete das unaufhaltsame Vordringen des Islam.

Beilage.

Bulle Papst Johanns XXII. vom 1. April 1318 über Errichtung des Erzbisthums und der Kirchenprovinz Sultanieh.

(Reg. Vat. tom. LXVII f. 318 ep. 61 de curia an. II.)

Ad perpetuam rei memoriam.

Redemptor noster in excelsis tenens imperium, cui sanctorum ministrant agmina et laudis gloriam angelorum chori decantant, Romanum pontificem in terris vicarium sibi constituit, qui militanti ecclesiae eidem Redemptori nostro ineffabili commercio copulatae praeesset universaliter et prodesset ac instructionem et doctrinam eloquio veritatis evangelicae traditam idem Romanus Pontifex assumptus in plenitudinem potestatis per archiepiscopos et episcopos et alios orthodoxae fidei professores in partem sollicitudinis evocatos tanquam operarios a coelesti vite dominicae vineae deputatos faciat ad gubernationem fidelium et conversionem infidelium in salutem universitatis

[1] Nur auf ein paar Irrthümer bei Gams sei noch aufmerksam gemacht. Derselbe führt (l. c. p. 455) unter den übrigen Missionsbisthümern in „Asia septentrionalis" auch Bassora und Ochia auf. Jener Bischof Roger wurde aber im Jahre 1363 nicht von Bassora, sondern von Bosa auf Sardinien nach Mazzara transferirt. Aber auch bei dem 1345 zum Bischof von Ochia ernannten Dominikaner Guilelmus ist nicht an das Ochio in Japan zu denken, sondern eher an Accia auf Corsica; denn im Arm. XII, 121 p. 147 des vatikanischen Archivs findet sich bei der zum Jahre 1422 vorkommenden Diöcesis Ochien. der Zusatz: „in insula Corsica".

exire. Sane, sicut habet nostris sensibus grata et accepta relatio, in nonnullis locis orientalium et aquilonarium partium venusta fidelium et novella plantatio, quam plantasse dinoscitur misericordia Conditoris, nomen veneratur Altissimi et inspiciens lucem magnam extollit laudibus nostri praeconia Redemptoris. Ex hiis ergo ingentem suscepimus in corde laetitiam, ex hiis immensa odorum fragrantia nostris sensibus redundavit, ex hiis ferventibus votis inducimur et ardentibus desideriis excitamur, ut viros virtutis, honoris et gratiae titulo refulgentes ad cultum novellae vineae verae vitis tanquam cultores industrios et operarios oportunos, quorum studiis et cultura (expulsis spinis et tribulis) ejusdem vineae palmites in illarum partium latitudine usque ad extremi orbis terminos Deo auxiliante succrescant, adhibitis oportunae sollicitudinis et diligentiae studiis deputemus.

Cum itaque locus Soltanien. in partibus Persidis constitutus inter alia loca populosa illarum partium sit insignis, nobilis et famosus habensque populum copiosum et honorabilior inter alia totius regni magnifici principis magni principis Tartarorum in Perside, eum de fratrum nostrorum consilio et apostolicae plenitudine potestatis in civitatem metropolitanam duximus erigendum ac ad personam dilecti filii fratris Franchi de Perusio Ordinis fratrum Praedicatorum professoris, evangelizantis in illis partibus verbum Dei, de cujus sanctitate vitae, literarum scientia et aliis copiosis virtutum meritis magna nobis et eisdem fratribus testimonia sunt relata, oculos dirigentes, ipsum de ipsorum fratrum consilio ecclesiae dictae civitatis in archiepiscopum praeficimus et pastorem, curam et administrationem et sollicitudinem animarum omnium existentium in eisdem partibus, quae subduntur imperatori Tartarorum Persidis, principis Chaydo et Doha et Aethiopiae et Indiarum regum seu principum dominiis, sibi plenarie committentes sibique exercendi omnia, quae ad jura archiepiscopalia spectare noscuntur, secundum quod est sacris canonibus diffinitum, concedentes plenam et liberam potestatem.

Attendentes itaque magnam et intolerabilem viarum distantiam, quae de partibus ipsis ad sedem apostolicam dinoscitur, necnon gravia et periculosa discrimina, quae per accessum ad dictam sedem possent negotio dictae fidei verisimiliter provenire, et cupientes super hoc salubre remedium adhibere, ne pro defectu pastoris praedicta novella plantatio oportuni cultoris ministerio careat et animabus fidelium desit fructuosa diligentia sollicitudinis pastoralis: volumus et de ipsorum fratrum consilio praesentium auctoritate decernimus, ut, si dictus frater Franchus jam forte decesserit aut eum, priusquam praesentes literae perveniant ad eundem, seu ante consecrationem suam et receptionem pallei mori contigerit, sex episcopi assumendi et ordinandi per nos in provincia eidem metropolitanae ecclesiae assignanda, quos pro majori animarum salute et incremento catholicae fidei in adjutorium commissae sibi sollicitudinis eidem fratri Francho specialiter deputavimus (vel, si eorum aliquos morte vel aliter contigerit impediri, illi, qui superstites vel sine impedimento juxta infrascriptum modum ad electionem futuri archiepiscopi convocati praesentes extiterint), in dicta civitate Soltanien. (si commode fieri poterit, alioquin in alio loco congruo ad electionem Soltaniensis archiepiscopi faciendam, habentes respectum ad solum Deum, cujus causa agitur in hac parte, omni malignitate cessante), quamcito commode poterunt, vel saltem infra tempus inferius annotatum personam idoneam de se ipsis vel aliunde in Soltanien. archiepiscopum eligere non postponant. Conventus autem seu fratres dicti Ordinis ejusdem loci Soltanien. tam in casu proximo quam etiam, ubi prae-

vice nostra munus consecrationis impendat juxta formam concessionis super hoc eidem fratri Francho per nos factae in talibus consuetam, ac ipse post hujusmodi consecrationis munus eodem palleo, quo idem frater Francho usus extiterat (quod, priusquam consecratores ipsius ad alios actus divertant, consecrator principalis, si tunc commode fieri potest, alioquin quamprimum commode poterit, recipiat de altari et tradat electo in archiepiscopum secundum formam in aliis nostris litteris annotatam), libere uti valeat illis diebus, [quibus] fuerit licitum uti eo: constitutione, quae dicit, palleum personam non transgredi sed cum eo sepeliri debere, aliquatenus non obstante. Et idem volumus in aliis archiepiscopis Soltaniensibus, qui pro tempore in illis partibus eligentur et erunt, per omnia observari, nec in hiis, quae per praesentes eis specialiter conceduntur, seu eorum aliquo tam electus quam electores hujusmodi alicujus juris, etiam si de illis in praesentibus expressa et specialis mentio fieri debeat, regulis constringantur, sed eos tantum suae conscientiae et divinae sententiae duximus relinquendos.

Volumus insuper et praesentium tenore decernimus, quod provincia praefati archiepiscopi de dicto Ordine nunc assumpti ac aliorum archiepiscoporum successorum ipsius per infra scriptos terminos protendatur et etiam limitetur: videlicet a Montebarrario et ultra versus orientem in toto imperio dicto Carpente quondam magni principis Tartarorum Persidis et qui erunt pro tempore successores ipsius; terrae etiam seu regna Doha seu Chaydo regum et aliae terrae eorum imperiis subjectae; terrae insuper Aethiopum et Indorum sint de provincia archiepiscopi praelibati, sede metropolitana ejusdem archiepiscopi in civitate Soltanien. tamquam loco digniori et magis insigni imperpetuum remanente. Fratribus vero de Ordine Minorum, quibus fel. rec. Clemens papa V concessit unum archiepiscopatum cum certis episcopis suffraganeis in partibus Tartarorum, remaneant pro terminis provinciae suae archiepiscopalis totum imperium Gazariae et totum illud magnum imperium, quod Cathay vulgariter nuncupatur et quidquid est a dicto Montebarrario versus Peram. Sic enim de mandato nostro inter fratres Praedicatores et Minores est de terminis concordatum: non obstante quocunque privilegio vel indulto, cujuscunque tenoris existat, eiusdem praedicti Clementis eisdem fratribus Minoribus concesso, per quod posset dictarum provinciarum protentio et limitatio impediri.

Volumus etiam et apostolica auctoritate decernimus, quod praefatus archiepiscopus et successores ejus, qui erunt de dicto Ordine fratrum Praedicatorum in illis partibus, subsint oboedientiae et correctioni magistri Ordinis dictorum fratrum Praedicatorum vel vicarii dicti Ordinis tamquam nostris in hac parte vicariis usque ad beneplacitum dictae sedis; idem etiam [volumus et decernimus] de archiepiscopo, qui de dicto Ordine Minorum est per praedictam sedem in illis partibus constitutus, ejusque successoribus consistentibus in dictis partibus, ut videlicet dicti Ordinis Minorum generalis ministri vel ejus et dicti Ordinis vicarii correctioni et oboedientiae sint subjecti. Suffraganei vero ipsorum ipsis dumtaxat archiepiscopis sint subjecti, auctoritate sedis apostolicae in omnibus semper salva. Eisdem quoque magistro et ministro ac vicariis in eosdem archiepiscopos correctionem et oboedientiam hujusmodi exercendi, cum expedierit, quacunque constitutione contraria non obstante, plenam auctoritate praedicta usque ad dictae sedis beneplacitum concedimus potestatem: ita tamen, quod ad depositionem et amotionem eorum aliquatenus non procedant, super quo praefati magister et minister dictique

Itinerarium Johanns XXIII. zum Concil von Konstanz 1414.

Von Pfarrer Dr. Georg Schmid.

DAS historische Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 1895 enthält einen Aufsatz von P. Konrad Eubel über die Itinerarien der Päpste zur Zeit des grossen abendländischen Schismas. Aber weder diese verdienstvolle Arbeit noch die Nachträge von Dr. Sauerland und Dr. Schmitz, welche im Jahrgang 1896 erschienen, legten uns auch die Reiseroute dar, die Johann XXIII. eingeschlagen, als er sich zum Konstanzer Concil begab[1].

Schreiber dieses ist nun in der Lage, an der Hand verschiedener im Vaticanischen Archive gefundener Urkunden diese Route näher zu bestimmen. Zwar steht ihm für seine Ausführungen kein eigentliches Itinerar zu Gebote, wohl aber eine Reihe von Urkunden über Pfründenverleihungen und Gnadenerweise, welche, vorläufig nur in den markanten Stellen veröffentlicht, uns die Spuren der Wanderung Johanns XXIII. deutlich genug weisen. Obwohl selbe, mit Ausnahme von einigen, die aus Meran datirt sind, nicht in Tirol, sondern zumeist erst in Konstanz abgefasst sind — weil man ausser in Meran sich nirgends länger aufhielt —, so tragen sie doch eine solche Stilisirung an sich, dass es für den Kenner der Ortschaften und Verhältnisse sofort in die Augen springt, der betreffende Curialbeamte müsse den Ort selbst sowie Land und Leute kennen gelernt haben. Auch sei schon jetzt darauf hingewiesen, dass die Diöcesen Brixen und Trient, obwohl sie zur Obedienz Johanns gehörten, sonst selten in den zahlreichen Bänden der Regesten Johanns XXIII. erscheinen, während sie in dieser Zeitperiode sehr häufig vorkommen.

Man gestatte, an die Spitze unserer Ausführungen mehrere Urkunden zu stellen, welche nicht nur das Itinerarium Johanns unmittelbar nach der Zu-

[1] Unterdessen brachten die Acta concilii Constanciensis von FINKE (I 171 Anm. 2, S. 175 Anm. 3, S. 262 Anm. 2) noch nähere Angaben für einige Reisen. Danach kam dieser Papst noch am Abend des 8. Juni 1413, an welchem er in der Frühe Rom verlassen hatte, bis Sutri; am 9. abends war er in Viterbo, von wo er gleich nach Montefiascone sich begab. Dort blieb er bis zum 13.; an diesem Tage zog er noch bis Acquapendente und am 14. bis Radicofani, wo er zwei Tage blieb. Vom 17. bis 20. Juni war er in Siena und am 21. kam er apud s. Antonium extra muros Florentinos an, wo er längere Zeit (bis 10. Oct.) blieb. Bologna, wo er wohl noch im gleichen Monat October angelangt war, verliess er am 25. Nov., um nach Lodi zu König Sigismund sich zu begeben. Am 30. Dec. 1413 verliess er Lodi in der Richtung nach Cremona, wo er bis zum 14. Jan. 1414 verweilte. Am 17. Jan. betrat er Mantua, wo er noch am 7. Febr. war. Ende Februar langte er über Ferrara (wo er am 22. Febr. nachweisbar ist) wieder in Bologna an und blieb daselbst bis Ende September 1414, um dann die Reise zum Concil anzutreten. Für den 1. Oct. wurde er in Ferrara, für den 2. apud Abbatiam (Badia Calavena?) und für den 3. „in Leniaco“ (Legnago) erwartet. Am folgenden oder nächstfolgenden Tage konnte er dann in Verona sein.

sammenkunft mit Kaiser Sigismund in Lodi bis zu seinem Eintritt in Tirol uns vorführen, sondern auch gegenüber der bisher bei den Historikern noch allgemein angenommenen Ansicht, als ob Johann XXIII. erst bei seiner Zusammenkunft in Meran mit Friedrich mit der leeren Tasche, gleichsam einer plötzlichen Eingebung folgend, ein Schutz- und Trutzbündniss geschlossen und ihn zu seinem Feldhauptmann gemacht habe [1] — mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit darthun, dass zwischen beiden schon früher geheime Abmachungen bestanden, und dass das, was in Meran geschah, nur ein Scheinmanöver war, um die Welt zu täuschen und für Friedrich einen geeigneten Vorwand zu schaffen, bei gelegener Zeit eingreifen zu können.

Es ist kein Zweifel, dass das Misstrauen Johanns gegen Kaiser Sigismund schon in Lodi erwachte oder sich vielmehr noch befestigte. Es gab eben keinen andern Weg, die kirchliche Einheit wiederherzustellen, als die Beseitigung aller drei Päpste, welcher Weg ohne Zweifel von Sigismund schon von Anfang an ins Auge gefasst worden war. Johann, dem dies nicht entgangen sein konnte, musste sich also für alle Fälle insgeheim um andere Hilfskräfte umsehen. Hierfür war augenscheinlich der junge, tapfere und ehrgeizige Herzog Friedrich IV. von Oesterreich, Markgraf von Tirol, eine sehr geeignete Persönlichkeit. Dieser Friedrich mit der stets leeren Tasche, die der Papst zu füllen die Mittel besass, war einer der mächtigsten Fürsten Süddeutschlands. Zudem besass er, was noch besonders werthvoll war, in der Nähe von Konstanz wichtige Besitzungen, von wo aus er einen Druck auf die Verhandlungen ausüben konnte.

Schon von Lodi selbst, den 23. December 1413 datirt, findet sich in den Lateranischen Regesten ein Actenstück, worin Friedrich mit grösster Achtung als ein besonderer Freund des Papstes bezeichnet wird. Dieses Schriftstück enthält die päpstliche Genehmigung eines Vertrages, welchen die Stadt Rottweil im Schwarzwalde mit Herzog Friedrich geschlossen hatte, wonach der Herzog der Stadt einen gewissen Arnoldshof in der Nähe von Rottweil und das Präsentationsrecht für die Pfarre zum heiligen Kreuz in der Stadt selbst überliess, wogegen die Bürger ersterem Gefolgschaft in einem eventuellen Kriege zusagten.

Als Zeugen erscheinen: Heinrich Bribach, Decan von Trechsingen, Magister Johann Nolling, Pfarrer von Wechingen, und Ritter Gori von Husen; als Notar fungirte Heinrich Brugg von Feldkirch [2] — also lauter dem Herzog

---

[1] Brandis, Tirol unter Friedrich von Oesterreich (Wien 1821) S. 46. Egger, Geschichte von Tirol I (Innsbruck 1872) 476.

[2] Reg. Lateran. Iohannis XXIII., n. 172, fol. 10: Ioannes etc. ... Ad perpetuam rei memoriam. Iustis et honestis etc. ... Exhibita nobis petitio pro parte dil. fil. magistri civium et nniversitatis oppidi Rotwil Constancien. dioec. continebat, quod dilectus filius nobilis vir Fridericus dux Austriae ... curiam dictam Arnoloshoff, sitam prope dictum oppidum, in quo idem dux ius patronatus parochialis ecclesiae s. crucis dicti oppidi ... obtinebat, ... cum omnibus iuribus dicto oppido liberaliter olim donavit, prout in litteris authenticis ... continetur. Quare pro parte magistratus supplicatum est, ut donationem ... auctoritate apostolica confirmare et defectus supplere dignaremur. Nos igitur ... attendentes devotionis affectum erga nos et ecclesiam et preces dicti ducis ... nec non consideratione carissimi in Christo filii Sigismundi ... donationem praedictam ... in litteris ... confectis et transumptis in formam publici documenti, quod fecimus ... de verbo ad verbum praesentibus adnotari, auctoritate apostolica tenore praesentium confirmamus ... supplentes omnes defectus etc. ... Tenor autem litterarum ... est talis.

In Dei nomine. Amen.

Cunctis personis publicum instrumentum inspicientibus pateat evidenter, quod sub anno a nativitate Domini MCCCCXIII, indictione sexta, pontificatus sanctissimi in Christo pa-

ergebene Männer aus den österreichischen Vorlanden, die sich damals in Lodi beim Papste befanden.

Wie kam es, möchten wir fragen, dass in diesem Schriftstücke die „devotio dicti ducis erga Nos" so hervorgehoben ist, da ja Johann noch vor kurzem im Streite des Herzogs mit dem Bischof Georg von Trient energisch gegen Friedrich aufgetreten war und den Bischof, einen Todfeind Friedrichs, sogar zum Cardinal ernannt hatte?[1] Und wenn gleich nach der Rückkehr dieser Leute von Lodi in das Schwabenland Friedrich mit dem Erzbischof von Mainz, dem Herzog Karl von Lothringen und dem Markgrafen Bernhard von Baden ein zwölfjähriges Bündniss schloss[2] und sich mit seinem Bruder Ernst aussöhnte, wie kam er dazu, sich auf einmal um so mächtige Bundesgenossen umzuschauen, und wie geschah es, dass gerade diejenigen, die selbst nach der Absetzung Johanns XXIII. noch als dessen geheime Anhänger galten, wie der Erzbischof von Mainz[3], dabei in erster Linie betheiligt waren? Waren da nicht geheime Abmachungen zwischen Papst Johann XXIII. und Herzog Friedrich von Oesterreich im Spiele?

Johann übersiedelte unterdessen nach Mantua, wo er am 1. Febr. 1414 die Pfarrei Sarntheim dem Kloster Gries incorporirte. Bei dieser Gelegenheit erlaube man uns eine kleine Zwischenbemerkung zur Geschichte des Klosters Gries. Nach einer Urkunde im Lateranischen Archiv[4]

tris et domini nostri Ioannis digno Dei praeiudicio papae vicesimi tertii anno IV., mensis Novembris die secunda, hora vesperarum ... in civitate imperiali Rotwil. Constancien. dioec., et ibidem in stuba maiori domus consilii, sitae prope ecclesiam parochialem s. crucis, in testium nostrique notarii publici subscriptorum praesentia personaliter constitutus honestus ac circumspectus vir Dietricus Kantzeler, tempore expresso magister civium ... tenens tunc in suis manibus litteras feudorum ... a ... principe Friderico, duce Austriae ..., obtentas, sanas, integras ... Quas quidem litteras sigillo praefati principis in cera rubri coloris circumfusa cera alba invenimus munitas ... in quorum quolibet sigillorum tres clipei in partibus inferioribus se mutuo contingentes, quorum primus clipeus cancello, secundus imagine aquilae et tertius in una medietate cancello et alia medietate tribus alibus quadrupedibus signati etc. ... Tenor de verbo ad verbum est talis: Wyr Friedrich von Gottes Gnaden u. s. w. (Es folgen nun die schon im Texte besprochenen Vertragsbriefe in deutscher Sprache in der gewöhnlichen Form. Datirt ist der erste, längere, aus Rottenburg am Neckar den St. Stephanstag, der zweite den St. Johannestag in den Weihnachtsfeiertagen 1407. Daran schliesst sich die Beglaubigung durch den oben genannten Notar und die Benennung der Zeugen.) Datum Laude XIV. Kal. Ianuar. anno IV. Franciscus electus Arretinus. LXX.

[1] Brandis a. a. O. S. 68 und Urkunde Nr. 63. Diese Ernennung, wenn auch von Papst Johann XXIII. vollzogen, wurde übrigens nie zur vollendeten Thatsache: sei es, dass der Bischof Georg von Trient in diese Erhebung nicht einwilligte, sei es aus andern Gründen. Johann XXIII. selbst nennt ihn auch später (s. unten S. 202 Anm. 5) einfach nur Bischof von Trient.

[2] Lichnowski, Geschichte des Hauses Habsburg V (Wien 1859) Nr. 1423. Egger a. a. O. I 474.

[3] Von der Hardt, Magnum Concil. Constanziense, Lipsiae et Francofurti 1700, tom. II (De vita et fatis Ioannis XXIII.) p. 248.

[4] Reg. Later. Ioannis XXIII. n. 151, fol. 144: Ioannes etc. dil. filio praeposito monasterii de s. Michaele per praepositum soliti gubernari Trident. dioec. sal. Digna ex auditione etc. Exhibita pro parte dil. fil. praepositi et conventus monasterii Augeae Trident. dioec. . . petitio continebat, quod ... Fridericus, dux Austriae, provide attendens, quod monasterium ipsum, quod cum suis domibus, aedificiis nec non quibusdam possessionibus atque bonis quaedam aqua Dalvermis nuncupata circumdat et propter ipsius inundationes excessivas pariter et violentas adeo in eiusdem domibus et aedificiis destitutum existebat, quod ipsi praepositus et conventus in monasterio ... locum non haberent ..., quoddam castrum circa villam Gries consistens eiusdem dioecesis et ad eundem ducem legitime pertinens ... conventui pro construendo inibi novo monasterio cum domibus et aliis aedificiis ac officinis necessariis pro

geschah die Verlegung dieses Klosters von der Aue (Augea), d. i. einem am Zusammenfluss der Talfer mit der Etsch gelegenen Orte, wo dasselbe vom Grafen Oswald von Mareit und Greifenstein im Jahre 1165 erbaut worden war [1], in die von Friedrich zu diesem Zwecke geschenkte burga ducalis ad portam clausam nach Gries, auch Pradrin (praesidium Tiberii?) geheissen, nicht erst, wie man glaubt [2], im Jahre 1417, sondern schon Papst Johann XXIII. gab am 23. Januar 1412 von Rom aus die Erlaubniss dazu, und zwar, weil schon damals die Talfer bei Bozen öfters in entsetzlicher Weise wüthete und ganze Ortschaften sowie auch das Kloster in der „Aue" verwüstete. Dieselbe Urkunde enthält auch die Einverleibung der Pfarre Gries oder Unserer Lieben Frau von Keller in das dorthin verlegte Kloster.

Die vorerwähnte vaticanische Urkunde (Incorporirung von Sarntheim) erweist auch, dass am 1. Februar 1414 der Bau des neuen Klosters bereits begonnen hatte („completio aedificii fieri incepti") [3]. Wie wir sehen werden, war derselbe im October 1414, als Johann XXIII. dahin kam, bereits fertiggestellt. Auffallend ist, dass in einer Urkunde vom 1. Juni 1398 [4], in welcher es sich um die Incorporirung der Pfarre Marling handelt, 250 Mark als Reinertrag des Klosters angegeben werden, während in unserer Urkunde nur mehr 120 Mark (gegen 200 Mark in der oben S. 198, Anm. 4 erwähnten Urkunde) erscheinen. Man kann daraus schliessen, dass die Wasserschäden sehr bedeutende waren. Soweit unsere Zwischenbemerkung.

Nachdem also Johann XXIII. bei seinem Aufenthalte in Mantua für das dem Herzog befreundete Kloster Gries durch Einverleibung einer guten Pfarre väterlich gesorgt hatte, zog er wieder in sein liebes Bologna, wo er infolge des plötzlichen Todes des Königs Ladislaus (6. August 1414) sich wieder sicher fühlen konnte.

---

ipsorum usu liberaliter donavit et etiam assignavit et, sicut eadem petitio subiungebat, ... quod conventus praefatus ... de fructibus monasterii Augeae ..., quia propter inundationes nimium diminuti existunt, huiusmodi monasterium novum ... construi facere nequeunt sive etiam ... sustentari. Quare pro parte dictorum ducis, praepositi et conventus supplicatum est, ut ... apud castrum ipsum huiusmodi monasterium construendi et in illo perpetuo manendi licentiam concedere nec non parochialem ecclesiam villae praedictae ..., cuius fructus viginti quatuor marcarum argenti ..., eidem monasterio, cuius fructus ducentarum marcarum argenti, in perpetuum incorporare ... dignaremur. Nos igitur, qui de praemissis certam notitiam non habemus, discretioni tuae ... mandamus, quatenus, si ita est, incorpores nostra auctoritate etc. ..., ita ut decedente rectore, qui nunc est, monasterio auctoritate propria liceat corporalem possessionem apprehendere etc.... Datum Romae apud s. Petrum X. Kal. Februarias anno II. Franciscus de Agello. LX.

[1] Bonelli, Notizie istorico-critiche della chiesa di Trento, 3 voll., Trento 1762, III 166. 168.

[2] Staffler, Tirol und Vorarlberg, 5 Bde., Innsbruck 1846, V 898.

[3] Reg. Later. n. 167, fol. 4: Ioannes etc. Ad perpetuam rei memoriam. Pastoralis officii etc. ... Sane pro parte ... monasterii in Gries ... petitio continebat, quod tam pro completione novi et sumptuosi aedificii in ipso monasterio fieri noviter incepti quam etiam pro sustentatione personarum ... et hospitalitate servanda ... monasterii facultates non suppetunt. Quare ... supplicatum fuit, ut eidem monasterio parochialem ecclesiam s. Mariae de Sarentina (fructus 14 marcarum) dict. dioec. in perpetuum incorporemus. Nos igitur accedente consensu Capituli Trident. ... incorporamus etc. Datum Mantuae Kal. Februarii anno IV. Franciscus de Agello. - Von der Einverleibung dieser Pfarrei berichtet Staffler (l. c.) nichts, während er jene der Pfarrei Gries beiläufig und mit unrichtiger Datirung erwähnt. In der von ihm angezogenen, aus dem Jahre 1417 datirten Bulle handelt es sich wohl nur um die Bestätigung der von Johann XXIII. dem Kloster Gries verliehenen Privilegien durch Martin V, nicht aber um die Uebersiedlung dahin.

[4] Bonelli l. c. III 239.

Es muss sehr auffallen und ist ein neuer Beweis unserer obigen Behauptung bezüglich eines frühern geheimen Bündnisses, dass von dort (Bologna, den 24. September 1414) vier gleichzeitig ausgestellte Urkunden sich finden, die sich auf Friedrich IV. und Tirol beziehen, nämlich die päpstliche Genehmigung zu der Abtretung aller im Gebiete der Stadt Villach in Kärnten gelegenen Besitzungen des Stiftes Brixen nebst dem dazu gehörigen Schlosse an Friedrich, dann mehrere Ablassverleihungen, z. B. an die Ritter Georg von Villanders bei Brixen und seine Gemahlin Elisabeth[1], desgleichen an Eberhard von Villanders und seine Gemahlin, endlich die Verleihung einer reichen Pfründe an den speciellen Vertrauensmann Friedrichs, an den bekannten Domherrn Johann von Isnina in Trient.

Was nun die erstgenannte Urkunde[2] anbelangt, so wird als Grund der Genehmigung der Abtretung so bedeutender Kirchengüter an Friedrich allein der angegeben, „ut devotio (dicti ducis) ad Nos et Romanam ecclesiam ferventius vigeat et augeatur": ein Beweis, wie innig schon damals, vor der Abreise aus Bologna, das Verhältniss zwischen Friedrich mit der leeren Tasche und dem Papste Johann XXIII. war. Am auffallendsten aber ist die vierte von uns genannte Urkunde, nämlich die Pfründenverleihung an Johann von Isnina[3]. Es wird in derselben geradezu gesagt, dass diese Verleihung eine Belohnung sei für die Dienste, welche letzterer als Gesandter Friedrichs an Johann der Kirche Gottes geleistet habe. Dieser Johann von Isnina wurde auch in Zukunft vom Papste auf alle Weise ausgezeichnet und zu verschiedenen vertraulichen Sendungen ausgewählt, wie mehrere hier nicht näher zu erwähnende vaticanische Urkunden beweisen. Dass anderseits Johann von Isnina in höchstem Grade das Vertrauen des

[1] Reg. Later. n. 161, fol. 281: Ioannes etc. dil. filio nobili Georgio de Villanders armigero Brixinensis dioec. et dilectae filiae nobili mulieri Elisabeth eius uxori etc. Provenit etc. ... plena remissio semel in vita et semel in articulo mortis etc.

[2] Reg. Later. n. 182, fol. 148: Ioannes etc. Ad futuram rei memoriam. Dum ad illam fidei constantiam et devotionis quoque sinceritatem, quibus dil. fil. nobilis vir Fridericus, dux Austriae, erga Nos ... impendere dignoscitur etc. ... Sane petitio ex parte dicti ducis continebat, quod olim venerabilis frater noster Ulricus episcopus Brixinensis, provide recensens, quod praedicti Friderici, qui ecclesiae Brixinensis advocatus existit, et suorum successorum pro tempore existentium Austriae ducum ... assistentia in defendendis ... ecclesiae iuribus ... plurimum existeret ... opportuna quodque propterea duces praefati ... circa iurium conservationem ... propensius prosequerentur ..., et ad id etiam dilectorum filiorum Capituli Brixinensis consensu accepto, in dominio oppidi Villach siti in Carintia quomodolibet competens cum castro ibidem, Salzeb. dioec., cum omnibus suis iuribus etc. in perpetuum duci praefato donavit et etiam assignavit, prout in litteris ... ipsius episcopi sigillo munitis dicitur plenius contineri. Quare pro parte dicti ducis supplicatum est, ut donationi ... robur apostolicae confirmationis adiicere dignaremur etc. ... Nos igitur cupientes, ut devotio dicti ducis ferventius vigeat etc. (wie oben im Texte). Datum Bononiae VIII. Kal. Oct. anno V. Alphonsus a Prato. XXXX.

[3] Reg. Later. n. 179, fol. 187: Ioannes etc. dil. filio Ioanni de Isnina decano ecclesiae Tridentinae, baccalaureo in decretis etc. ... Litterarum scientia etc. Cum canonicatus, praebenda et custodia ecclesiae Augustensis, quas Anselmus electus Augustensis olim obtinuit ... vacare speretur, Nos volentes te, qui ... dil. fil. ... Friderici, ducis Austriae, ambasciator ad Nos destinatus fuisti, praemissorum meritorum intuitu gratia speciali prosequi, ... canonicatum praedictum ... (fructus 25 marcarum) ... etiam curam animarum continentem ... conferimus tibi ... Nos tecum, ut decanatum ecclesiae Trident. et alia duo beneficia incompatibilia, etiam maiora post pontificalia, retinere possis, dispensamus ... non obstantibus omnibus ... dummodo per procuratorem etc. Datum Bononie VIII. Kal. Octobris anno V.

nach vorausgegangen war, verliess Johann XXIII. am ersten Freitag im October[1] (in den meisten Handbüchern heisst es: am 1. October) seine Residenz Bologna und reiste über Ferrara, Verona, Trient in Friedrichs Länder.

In St. Michael an der Etsch finden sich nach den Urkunden die ersten Spuren seines Aufenthaltes. Er gewährte nicht nur dem jeweiligen Propste dieses Stiftes den Gebrauch von Pontificalien[2], sondern incorporirte demselben auch zur Vermehrung seiner Einkünfte die Pfarre Mezzotedesco an der Etsch[3]; denn, wie die Urkunde sich ausdrückt, „cum quidem monasterium primaeva fundatione satis splendide et sufficienter sit dotatum, ut personae in monasterio degentes de fructibus commode sustentari possint et quietis animis divinis laudibus insistere, tamen postea malitia temporum invalescente propter quotidianas guerras, quae in illis partibus etiam ultra solitum iam diutius increverunt, ac etiam hospitalitates frequentes, graves, etiam incomportabiles nobilium et satellitum eorundem pergentium ad ipsum monasterium, quod in via publica de Italia ad Alamaniam et inde redeundo situm existit, confluentium, etiam propter crebras inundationes aquarum, quae quandoque dictum monasterium in possessionibus multipliciter laeserunt, et, quod non minus ponderandum est, ipsum monasterium et eius membra in aedificiis non modicam patiantur ruinam indigeantque reformationis sumptuosae" — eine Schilderung, die wohl eine deutliche Wiedergabe der finanziellen Klagen des damaligen Oekonomen des Klosters ist. Krieg, Gastfreundschaft, Unwetter sind die drei Unsterne, die ihm überall begegnen.

Tramin, wo Johann XXIII. ebenfalls Halt machte, benutzte die Gelegenheit, um sich von ihm die völlige Unabhängigkeit von der Mutterpfarre Kaltern zu erbitten. Der Papst, der sich schon früher gelegentlich seines Aufenthaltes in Mantua diesem Orte günstig gezeigt und der dort zu Ehren der hll. Quiricus und Julitta neu zu bauenden Kirche Ablässe verliehen hatte[4], kam den Traminern auch diesmal entgegen[5]. Er fand es unbillig und sehr nachtheilig für ihr Seelenheil, dass sie als Bewohner eines so bedeutenden Ortes, der unter den Dörfern an der Etsch so hervorrage, sich

[1] Arch. Vatic. Manuale Ludolphi Robering clerici Lubicensis Apostolicae camerae notarii fol. 9. Vgl. Egger a. a. O. I 476.

[2] Bonelli l. c. p. 358: Iacobus de Bavaria. Is erat primus praepositus mitratus (1404—1416).

[3] Reg. Later. n. 175, fol. 46: Ioannes etc. Ad perpetuam rei memoriam. Sanctae devotionis affectus, quem praepositus et conventus monasterii s. Michaelis de s. Michaele O. S. August. Trident. dioec. ad Nos gerunt, Nos promovet, quod tali monasterio (fructus 120 marc. arg.), quod in strata publica (wie oben) etc. Quare parochialem eccles. de Medezio coronae, Trident. dioeces. (fructus 14 marcarum). incorporamus etc. Datum Meranii Curiensis dioec. Idibus Octobris anno V. Stephanus de Agello. XXXX.

[4] Reg. Later. n. 172, fol. 237. Datum Mantue Kal. Februar. anno V.

[5] Reg. Later. n. 175, fol. 41: Ioannes etc. Ad futuram rei memoriam. Ea, quae divini cultus augmentum etc. Petitio dilect. filiorum universitatis et hominum villae Trameni Trident. dioec. continebat, quod Ioannes, vicarius in spiritualibus generalis episcopi Georgii Tridentini, ac decanus et capitulum ecclesiae Tridentinae attendentes, quod capella eiusdem villae, quae inter alias villas circa flumen Athesis consistentes notabiliter existit, a villa Caldarii (Kaltern) nimium distaret quodque antiqua consuetudine, quae potius iuris corruptela esset, in purificationis et assumpt. B. M. V. festis eiusdem capellae rector divina officia celebrare nec non baptisma benedicere nequiret, et in parochiali ecclesia tamquam matrice chrisma, s. oleum et baptisma recipere oporteret — in eiusdem universitatis devotionis diminutionem et animarum periculum et divini cultus diminutionem: statuerunt, quod rector dictae ecclesiae ab his obligationibus libere existat.... Nos ... ergo exemptionem a talibus oneribus confirmamus etc. ... Datum Constancie XII. Kal. Ianuar. anno V. Franciscus de Agello. XXX.

noch an gewissen Festen nach der weit entlegenen Mutterpfarre Kaltern zum Hauptgottesdienste begeben und von dort sich auch das Taufwasser und die heiligen Oele holen müssten, wodurch die Andacht und der Gebetseifer offenbar vermindert werde. Er sprach deshalb diese Gemeinde für ewige Zeiten von dieser Verpflichtung frei.

Am 15. October treffen wir den Papst in Meran (damals Diöcese Chur), wo er mit Herzog Friedrich zusammentraf und wo auch die Einverleibung von Mezzotedesco in das Stift St. Michael urkundlich ausgefertigt wurde.

Weitere Spuren seiner Reise führen uns in das Kloster Gries bei Bozen. Der Neubau des Klosters war beinahe zu Ende gebracht und gefiel dem Papste, welcher denselben schon auf der Hinreise nach Meran, wenigstens von der Ferne, gesehen hatte, sehr gut. Die Lage des Baues, die das glänzende und reiche Gebäude schon von ferne sichtbar werden lasse, dünkte ihm eine sehr glückliche. Schon von Meran aus gab Johann dem damaligen Propste Christoph, der das Stift vom Jahre 1408—1417 regierte [1], das Recht, Kelche und kirchliche Paramente zu weihen, und den Gebrauch der Pontificalien, ausser in Gegenwart des Bischofes oder eines päpstlichen Legaten [2]. Ja noch mehr: er eximirte das Kloster völlig von aller Aufsicht und allem Einflusse des Bischofes, so dass derselbe weder visitiren noch ermahnen noch strafen noch Abgaben auferlegen noch überhaupt sich irgendwie einmischen konnte weder im Kloster selbst noch in den dem Kloster untergebenen Kirchen, und stellte es unmittelbar unter den Schutz des heiligen Stuhles [3].

Das Bestreben der verschiedenen Aebte und Pröpste, den Gebrauch der Pontificalien zu erhalten und es den Bischöfen gleichzuthun, scheint für die klösterliche Zucht und Einfachheit nicht besonders förderlich gewesen zu sein und auch die völlige Exemption von der Aufsicht des Bischofes nicht immer sich bewährt zu haben. Gerade das Kloster Gries musste schon einige Decennien darauf (1455) im Auftrage des Papstes Eugen IV. reformirt werden. Cardinal Cusa, Bischof von Brixen, der Bevollmächtigte des Papstes in dieser Angelegenheit, beauftragte mit der Reformirung den damaligen Decan Johann Fuchs von Neustift, in welchem Kloster ein guter Geist geherrscht zu haben scheint [4].

---

[1] Bonelli l. c. p. 360 sqq.

[2] Reg. Later. n. 176, fol. 39: Ioannes etc. dil. fil. praeposito et conventui monasterii in Gries per praepositum soliti gubernari etc. Exposcit devotionis etc., ut tam vos quam vestrum monasterium, quod . . . prope oppidum Bozanum loco utique aptissimo et apparenti situm et noviter per dil. fil. Christophorum modernum praepositum satis splendide fere constructum existit, dignis honoribus prosequamur. (Folgt dann die Ertheilung der erwähnten Facultäten.) Datum Meranii Id. Octobr. anno V. Stephanus pro Dno. de Prato.

[3] Reg. Later. n. 176, fol. 60: Ioannes etc. Ad perpetuam rei memoriam. Sedis Apostolicae etc. . . . Petitio ex parte Christophori, praepositi in Gries, continebat, quod olim certos suos nuntios super promotione de sua persona ad ecclesiam Tridentinam fienda ad Nos destinavit, cunctatque propterea se venerabilis fratris Georgii episcopi moderni Tridentini indignationem non modicam incurrisse. Nos itaque, dictum monasterium, . . . ecclesias et alia loca ad id pertinentia a quibusvis molestiis praeservari volentes, praefati praepositi supplicationibus inclinati, praepositum et monasterium praedictum cum omnibus iuribus, pertinentiis ac bonis quibuscunque praesentibus et futuris ab omni iurisdictione, dominio, potestate, correctione et visitatione dicti moderni et futuri cuiuscunque episcopi Tridentini necnon a solutione quarumcunque exactionum ab episcopo impositarum pro semper eximimus et liberamus ac sub s. Petri protectione suscipimus et Sedi Apostolicae immediate subiicimus, ita ut episcopus neque punire neque suspendere valeat etc. non obstantibus quibuscunque. Si quis autem etc. Datum Meranii Curiensis dioec. Idibus Octobris anno V. Alphonsus de mandato a Prato.

[4] Bonelli l. c. p. 141: Cum vestrum monasterium etc.

Von Gries ging die Reise Johanns nach Brixen. Hier wird ein Canonicus Hilprandi als besonderer Rathgeber und Tischgenosse des Bischofes Ulrich genannt. Der Papst erwies sich gegen ihn besonders gnädig und verlieh ihm auf persönliche Verwendung des Bischofes zu seinen bereits innegehabten Pfründen, nämlich einem Canonicate an der Liebfrauenkirche in Brixen und der reichen Pfarre Fliess im Oberinnthal, noch ein Canonicat in Trient. Letzteres war gerade durch die Resignation des „Maister" Berthold von Bückelsburg in Schwaben, der dieselbe durch Pfarrer Andreas Kusspfennig von Telfs als seinen Bevollmächtigten in die Hände des Kapitels von Trient bethätigte, frei geworden [1]. Maister Berthold war als Novize in das Kloster Neustift eingetreten und wurde später (1418—1427) Bischof von Brixen [2]. Hilprandi dagegen konnte sein Canonicat trotz Intervention des Papstes wahrscheinlich nie thatsächlich erlangen. Im Canonikerverzeichniss von Trient heisst es [3]: „Incertus, an ad possessionem venerit, tamen ad possessionem litigabat contra Lucam de Florentia ad annum quoque 1423."

Glücklicher war ein anderer Canonicus von Brixen, Namens Johannes Vogelin. Derselbe hatte aber auch einen viel mächtigern Protector. War er ja der Secretär des Herzogs Friedrich selbst. Es gelang ihm, ein Canonicat in Brixen, die Pfarre Tysens [4] und ein zweites Canonicat in Trient wirklich zu erlangen [5].

Noch einem dritten kam die Anwesenheit des Papstes zu Nutzen. Es ist ein Canonicus im uralten Stifte Innichen, Namens Georg Vockenlander von Kitzpühel, welcher den Pfarrer Michael Perger alias Gogel von Leukenthal schwerer Verbrechen beim Papste anklagte, insbesondere, dass er einen andern Geistlichen verwundet und gefangen genommen, Wucher getrieben und anderer notorischen Excesse sich schuldig gemacht habe. Perger wurde seiner Pfarre entsetzt, und der Canonicus Vockenlander erhielt dieselbe als Lohn für die pflichtgemässe Anzeige [6].

---

[1] Reg. Later. n. 174, fol. 265: Ioannes etc. dil. fil. Georgio Hilprandi canonico Tridentino sal.

Vitae ac morum etc. Canonicatus ac praebenda eccles. Trident. per liberam resignationem Bertholdi Mayster, canonici monasterii Novecellensis O. S. Aug. Brixinens. dioec., qui antea clericus saecularis existens infra annum probationis erat, factam per procuratorem specialiter constitutum dil. fil. Andream Kussfennig, parochum in Telfs Brixinensis dioec., in manibus capituli Tridentini, ad quod collatio pertinet, vacavit; conferente canonicatum hunc capitulo Tridentino praedicto Georgio Hilprandi, qui est etiam canonicus in dioecesi Brixinensi, notarius, familiaris et continuus commensalis venerabilis fratris Ulrici episcopi Brixinensis, qui humiliter pro canonico suo supplicavit, quia timetur, quod in possessione canonicatus Tridentini, quem iam per annum et tres menses possidet, molestetur, Nos ex gratia eidem Georgio auctoritate apostolica concedimus, ut tum canonicatum Tridentinum (fructus 30 florenorum) tum canonicatum et praebendam s. Mariae, sita in ambitu ecclesiae maioris Brixinensis (fructus 8 marcarum), tum parochiam in Fliess (fructus 20 marcarum) retinere possit non obstantibus omnibus etc. Datum Constancie Kal. Februar. anno V. Franciscus de Agello. XXIII.

[2] Sinnacher, Kurzgefasste Nachrichten über die Kirche von Brixen I (Brixen 1830) 21.

[3] Bonelli l. c. p. 283.

[4] Reg. Later. n. 177, fol. 244: Ioannes etc. dil. fil. etc. Novecelle et Gries et s. Michaelis de s. Mich. Brixinen. et Trident. dioec. praepositis sal. Vitae ac morum etc. . . . Cum parochia in Tysens, Trident. dioec. (fructus 20 marcarum), vacet, mandamus, praefatum Ioannem Vogelin, qui et canonicatum Brixinensis ecclesiae (fructus 12 marcarum argenti) obtinet et cui in Tridentina ecclesia per alias nostras litteras de canonicatu (fructus 12 marcarum argenti) providimus . . ., de dicta parochia providere etc. . . . non obstantibus quibuscunque. . . . Datum Constancie XVII. Kal. Aprilis anno V.

[5] Bonelli l. c. p. 284.

[6] Reg. Later. n. 174, fol. 204: Ioannes etc.

Von Brixen zog Johann XXIII. über Kloster Neustift, dem er ebenfalls den Gebrauch der Pontificalien verlieh[1], nach dem Brenner und nach Innsbruck.

Innsbruck war schon damals eine hübsche Stadt und scheint auf den Papst und seine Umgebung einen guten Eindruck gemacht zu haben. Wird ja in den Urkunden die Frömmigkeit der Bewohner und ihr Eifer für die heilige Religion sehr gelobt. Gerade hatten die Innsbrucker oder vielmehr die Mitglieder einer marianischen Bruderschaft eine neue Kirche zu Ehren der hl. Dorothea gebaut und an derselben zwei Beneficien für Curatpriester gestiftet. Der Papst bestätigte diese Stiftungen[2] und verlieh der neugebauten Kirche, in der, wie es heisst, viel Volk zusammenströmte, reiche Ablässe[3]. In Innsbruck bestätigte Johann auch das Testament der Frau Sigaune, Gemahlin des Jakob Trautson[4]. Von mehreren Ablassverleihungen, die Johann dem Kloster Wilten bei Innsbruck verlieh, finden sich die Urkunden noch daselbst vor.

Eine weitere Reisestation scheint das Kloster Stams gewesen zu sein. Dem Abte dieses Klosters gewährte Johann die Vollmacht, kirchliche Paramente zu weihen, und gab ihm die Gewalt, seinen Novizen die niedern Weihen ertheilen zu dürfen[5].

Von dort ging es dem Arlberg zu. Dass der Marsch über diesen Berg den geborenen Neapolitaner erschreckte, wird niemand wundern, der die eben genannte Gegend näher kennt. Es war bereits Ende October, um welche Zeit die Luft dort sehr rauh und das Uebersetzen des Berges häufig mit Lebensgefahr verbunden ist, wie heute noch die tägliche Erfahrung lehrt. So hatte denn auch Papst Johann XXIII., welcher die Reise

---

Abbati monasterii s. Laurentii Trident. dioeces. sal.

Ad audientiam etc. ex referentia Georgii Vockenlander de Kytzpuhel, canonici ecclesiae s. Candidi Inticensis, dioec. Brixinensis. pervenit, quod Michael Perger alias Gogel, parochus in ecclesia s. Ioannis Bapt. in Lewkenthal, Chyemen. dioec., in alium presbyterum usque ad effusionem sanguinis manus temere violentas iniecit ipsumque captivavit et tamen sine dispensatione divina officia publice celebravit ac cum praemissis non contentus cum personis laicis usurariam pravitatem et alios notorios excessus commisit, in Sedis Apostolicae despectum, animae periculum, s. ordinis contemptum et scandalum populi. Quare mandamus, quatenus inquiras diligenter veritatem, et si vera praedicta sint, Michaelem praedictum suo beneficio prives etc. Datum Constancie XVI. Kal. Decembris anno V.

Unmittelbar darauf folgt die Verleihung der genannten (24 Mark Silber ertragenden) Pfarre in Leukenthal an Georg Vockenlander.

[1] Sinnacher, Beiträge zur Geschichte von Säben und Brixen VI (Brixen 1827) 51.

[2] Reg. Later. n. 174, fol. 267: Ioannes etc. Ad perpetuam rei memoriam. Iis, quae etc. Exhibita nobis petitio pro parte nonnullorum Christifidelium presbyterorum et laicorum utriusque sexus, fratrum beatae Mariae Virginis nuncupatorum, oppidi Inspruck, Brixinensis dioecesis, continebat, quod olim de propria salute cogitantes et cupientes pro terrenis celestia . . . capellam s. Dorotheae in eodem oppido de licencia ordinarii loci de novo fundaverunt et de bonis sibi collatis pro duobus presbyteris, qui inibi divina officia celebrarent, competenter dotaverunt. Quare pro parte eorundem fidelium ad ipsam capellam confluentium . . . inibi congregationem facientium Nobis humiliter supplicatum est, quatenus huic fundationi et dotationi robur apostolicae confirmationis adiicere dignaremur. Nos igitur etc. . . . Datum Constancie XI. Kal. Dec. anno V. Franciscus de Agello. XXX.

[3] Reg. Later. n. 174, fol. 266: Ioannes etc. Universis etc. Licet is etc. Cupientes, ut capella s. Mariae et Dorotheae in oppido Innspruck, Brixinensis dioecesis, frequentetur etc., omnibus vere poenitentibus, qui etc., indulgentiam 7 annorum et 7 quadragenarum etc. Datum Constancie XI. Kal. Februar. anno V.

[4] Sinnacher a. a. O. VI 47.

[5] Reg. Later. n. 176, fol. 285. Datum Constancie, Kal. Febr. anno V. Franciscus de Agello. XXXX.

mit einem grossen Gefolge (neun Cardinälen, vielen Bischöfen und der ganzen Curie, im Ganzen 600 Personen) machte[1], dort das Unglück, dass sein Wagen umstürzte und er zu Boden fiel. „Hic iaceo in nomine diaboli", soll er dabei ausgerufen haben[2]. Jedenfalls war dieser Unfall von schlimmer Vorbedeutung für das, was ihm in Konstanz bevorstand. Den letzten Rest der Reise dahin machte er offenbar über Bludenz-Feldkirch-Bregenz. Seine Einkehr im Kloster Mehrerau bei Bregenz wird von den Chronisten berichtet.

[1] Sinnacher a. a. O. VI 48.

[2] Von der Hardt l. c. II, 388. Ulrich v. Richenthal, Chronik des Concil. von Konstanz I (Bibl. des liter. Vereins in Stuttgart CLVIII, Tübingen 1882) 21 ff. Egger a. a. O. I 476.

Sixtus IV. und die deutschen Drucker in Rom.

Von Dr. Joseph Schlecht, Lycealprofessor in Dillingen (Bayern).

EINE Hauptquelle für das wenige, was uns über die Schicksale der beiden hochverdienten Männer [1], welche als die ersten die Kunst Gutenbergs über die Alpen trugen, bekannt geworden ist, bildet jene ausführliche Denkschrift, womit sie sich am 20. März 1472 an Papst Sixtus IV. um Unterstützung in ihrer Nothlage wandten [2]. Sie hatten dieselbe Bitte schon an Paul II. gerichtet, aber wohl infolge seines Todes gar keinen Bescheid darauf erhalten. Nachdem nun der päpstliche Thron wieder besetzt war, wandten sie sich an seinen Nachfolger; aber nicht Schweinheim und Pannartz selber, sondern der gelehrte Corrector ihrer Ausgaben, Johann Andreas Bussi [3], ergreift in ihrem Namen das Wort und schildert in beweglicher eindringlicher Rede einerseits die Verdienste, andererseits aber auch die bedrängte Lage der deutschen Meister [4]. Sie haben ein grosses Kapital an Arbeit und Material in ihren Büchern stecken, das gastliche Haus der Massimi ist gefüllt mit Erzeugnissen ihrer Presse, aber infolge der gesteigerten Production stockt der Absatz [5]. Wir erhalten bei dieser Gelegenheit eine er-

[1] Ueber Konrad Schweinheim und Arnold Pannartz, die ersten deutschen Drucker in Rom, vgl. PASTOR, Geschichte der Päpste II² (Freiburg 1894) 326 ff. 609. GREGOROVIUS, Geschichte der Stadt Rom VII³ (Stuttgart 1880) 513--520. Dass Arnold Pannartz identisch mit Arnold Bucking (A. v. d. LINDE, Geschichte der Erfindung der Buchdruckerkunst I [Berlin 1886] 166), ist Gregorovius entgangen. Wohl gleichzeitig mit ihnen kam als dritter Drucker Ulrich Han aus Ingolstadt nach Rom, betrieb aber sein Geschäft bis 1475 ohne Compagnon und in kleinerer Ausdehnung (F. X. LAIRE, Specimen historicum typographiae Romanae XV. saeculi [Rom 1778] 24 ss.), während die Officin Schweinheim-Pannartz sich eines Rufes erfreute, der bis nach Deutschland reichte. Vgl. die Aeusserung Hartmann Schedels in einem Briefe von 1472 bei JOACHIMSOHN, H. Schedels Briefwechsel (Tübingen 1890) S. 193. Ueber Han, den ich im Wintersemester 1433 in Leipzig immatriculirt finde (G. ERLER, Matrikel der Universität Leipzig I [Leipzig 1896] 146), vgl. A. MAYER, Wiens Buchdruckergeschichte I (Wien 1883) 8 ff.

[2] Vorgedruckt dem V. Band ihrer Ausgabe der Glossae in universa biblia des NIKOLAUS DE LYRA (HAIN, Repertorium bibliograph. II 1, 304 n. 10363); abgedruckt von C. FUMAGALLI, Dei primi libri a stampa in Italia (Lugano 1875) u. ö.; facsimilirt von K. BURGER, Deutsche und italienische Incunabeln (Berlin 1892) Tafel 82; in deutscher Uebersetzung bei v. d. LINDE I 167 ff. Vgl. F. FALK im Katholik 1877 II 414—416 und E. FROMMANN, Aufsätze zur Geschichte des Buchhandels II (Jena 1881) 6 ff.

[3] Seit 1469 Bischof von Aleria (GAMS, Series episcop. [Ratisb. 1873] S. 765) und unter Sixtus IV. Bibliothekar der Vaticana bis 1475. (LAIRE l. c. p. 28–31. PASTOR a. a. O. II² 326 f. und die von ihnen angegebene Literatur).

[4] . . . ut digneris misericorditer occurrere, servuli tue sanctitatis Conradus Suueynhem (!) et Arnoldus Pannartzs (!) impressores nostri ac utilissime huius fictorie artis *primi in Italia opifices maximi in urbe operarii* ante sanctissimos pedes tuos terram vestigiis tuis impressam deosculantes implorant: nanque (!) ego ipse creatura tua ceteras epistolas proprio, hanc illorum nomine *et decessoris antea* et postmodum tuo nomini divino inscripsi.

[5] Vox quidem impressorum sub tanto iam cartarum fasce laborantium et, nisi tua libe-

schöpfende Aufzählung der bisher gedruckten Werke unter genauer Angabe der Höhe der Auflage, welche für die Geschichte der römischen Erstlingsdrucke hervorragende Bedeutung besitzt.

Es war nun bisher die Meinung verbreitet, dass auf die Bitte der beiden Meister eine Antwort nicht erfolgt sei, eine Annahme, die sich lediglich darauf stützte, dass man eine solche bisher nicht kannte, und dass die beiden später ihr Geschäft trennten und nur wenig mehr edirten; demnach hätte der Brief des Bussi ihnen nicht aus der Noth geholfen [1] und Sixtus IV. ihren Hilferuf nicht erhört [2].

Dem Charakter dieses Papstes entspricht diese Annahme aber keineswegs. Denn wenn immer es galt, Werke idealen Strebens zu schützen, Männer der Wissenschaft zu unterstützen, Künstler zu beschäftigen, oder auch nur Erzeugnisse des Kunsthandwerks zu fördern, da gab der Rovere-Papst mit vollen Händen [3], und mehr als ein deutscher Meister hat diese seine Gunst erfahren. Die gemalten Fenster der vaticanischen Bibliothek waren das Werk deutscher Hände [4], die Leitung des Bergbaues im Kirchenstaate wurde dem erprobten Johann Klug aus Sachsen anvertraut [5], der berühmte Johannes Müller (Regiomontanus) war berufen worden zur Correctur des Kalenders, und nur sein allzu früher Tod hinderte die Ausführung des Auftrags [6]. Deutsche finden wir am Hofe Sixtus IV. in allen Stellungen: in Kanzlei [7], Kapelle [8] und Bibliothek [9], wie im persönlichen Dienste des Papstes [10]. Unter seinen Leibärzten befand sich ein sehr geschickter deutscher Chirurg [11], und jener Arzt

ralitas opituletur, deficientium ista est, beatissime pater: Nos de Germanis primi tanti commodi artem in Romanam curiam tuam multo sudore et impensa decessoris tui tempestate deveximus. Nos opifices librarios ceteros, ut idem auderent, exemplo nostro incitavimus.... Iam tandem defecti nervis et sanguine divinam opem tuam imploramus ... nam ingens sumptus ad victum necessarius cessantibus emptoribus ferri amplius a nobis nequit. Et ementes non esse, nullum est gravius testimonium, quam quod domus nostra satis magna plena est quaternionum, inanis rerum necessariarum. In te igitur, clementissime pater etc.

[1] Pastor a. a. O. II² 609; ebenso v. d. Linde a. a. O. I 172; ähnlich C. B. Lorck, Handbuch der Geschichte der Buchdruckerkunst I (Leipzig 1882) 56 f.

[2] Gregorovius a. a. O. VII³ 618. Mit denselben Worten Pallmann in der Allg. deutschen Biographie XXV 122.

[3] Pastor a. a. O. II² 607—632.

[4] Zu dem von Pastor a. a. O. II² 611 genannten Meister Hermann kommen noch Meister Konrad und Meister Georg. E. Müntz, Les arts à la cour des papes III (Paris 1882) 131. 133.

[5] Der Vertrag zwischen ihm und der apostolischen Kammer bei Theiner, Cod. dipl. dominii temporalis III (Romae 1862) 499.

[6] Pastor a. a. O. II² 613. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes I¹⁶ (Freiburg 1892) 134. Die auch von Aschbach (Geschichte der Wiener Universität I [Wien 1865] 555) vertretene Behauptung, Sixtus IV. habe ihn gleichzeitig zum Bischof von Regensburg ernannt, ist schon deswegen unhaltbar, weil dort zwischen 1465—1492 keine Erledigung des Stuhles eintrat.

[7] Z. B. unter den sechs Scriptoren, die im ersten Pontificatsjahre beim Supplikenregister angestellt waren (nebst zwei *magistri* und zwei *clerici*), befanden sich zwei Deutsche: Johann Sterwinkel und Marcus Fugger, *magister in artibus*.

[8] F. Haberl, Bausteine für Musikgeschichte I (Leipzig 1885) 42—53.

[9] Hierzu notire ich aus Cod. lat. Vat. 3952 f. 40 eine Notiz aus dem Jahre 1477, Dec. 11: Ego domnus Nicholaus Germanus *astrologus* fateor me recepisse a domino Bartholomeo Platina ducentos ducatos auri de camera nomine sanctissimi domini mei pape pro operibus quibusdam donatis sue sanctitati manu mea fictis que ut sunt in bibliotheca videri possunt. Presentibus domino *Iosia* et *Wollfgancho* die 11. decembris.

[10] Vgl. die gleich zu erwähnende Gesamtsupplik seiner 497 Familiaren bei Gelegenheit seiner Thronbesteigung.

[11] Aduardo Teutonico chirurgo peritissimo. G. Marini, Degli archiatri pontifici I (Roma 1799) 206.

Jacobinus de Conflentia, der um die Gesundheit des Papstes sich bemühte, scheint gleichfalls ein Deutscher gewesen zu sein[1].

So fanden auch die Jünger Gutenbergs warme Förderung am päpstlichen Hofe. Das Bittgesuch der Schweinheim und Pannartz wurde keineswegs abschlägig beschieden, sondern fand trotz der ziemlich weitgehenden Forderungen, welche es an die Freigebigkeit des Papstes stellte, in allen Punkten bereitwillige Erhörung. Ich kann dafür den positiven Beweis erbringen.

Im Herbst 1893, als eben die Supplikenregister dem vaticanischen Archiv einverleibt waren[2], war es mir vergönnt, gelegentlich eines vorübergehenden Besuchs unseres historischen Instituts zu Rom einen Blick in dieselben zu werfen. Unter den aus dem Pontificate Sixtus' IV. stammenden Bänden bietet derjenige das meiste Interesse, welcher, damals noch nicht signirt, auf dem Rücken die Aufschrift trägt: *Suppl. Sixti IV ann. I. tom. I.* Es ist ein wahrer Platzregen von Pfründeverleihungen, Anwartschaften, Dispensen und sonstigen Gnaden, welcher bei der Thronbesteigung des Francesco della Rovere sich ergoss: zunächst über seine eigenen Nepoten und Familiaren, dann aber auch über die Familien der Cardinäle[3], die apostolischen Scriptoren und andere Curialen[4] und eine grosse Anzahl von Persönlichkeiten, welche seitens gekrönter Häupter für diesen Zweck besonders empfohlen waren[5]; unter letztern hatte der Herzog von Mecklenburg den klugen Einfall, seinen Bruder Balthasar an die Spitze der Candidatenliste zu setzen[6].

Die Einträge sind jedesmal in der Weise gemacht, dass die Bittschrift im Wortlaut aufgenommen und die Gewährung der Bitte durch ein beigeschriebenes *Fiat* vermerkt wird[7]. Am interessantesten ist die erste Supplik, von welcher aber nur ein Bruchstück erhalten ist; denn das erste Blatt ist aus dem Buch herausgerissen worden, wie die Spur noch ersehen lässt. In derselben wird gebeten um Zulassung *ad 2 collationes et totidem beneficia pro*

[1] *Iacobini de Conflentia* (Confluentia verbessert VALENTINELLI in seinem Handschriftenkatalog) *Regimen sanitatis pro Sixto IV* in der Marcusbibliothek zu Venedig Cod. lat. cl. VII n. 43; 13 Pergamentblätter in Quart mit Humanistenschrift geschrieben. Die Diagnose lautet auf Podagra.

[2] Siehe darüber L. SCHMITZ in der Römischen Quartalschrift, herausgegeben von DE WAAL und FINKE VII (Rom 1894) 228. MILTENBERGER im Histor. Jahrbuch XV (München 1894) 252—254.

[3] So bittet Cardinal Franz Piccolomini für 80, d'Estouteville für 89, Bessarion für 86. Marc Barbo für 74, Capranica für 47 Familiaren. Am bescheidensten ist der Cardinal von Neapel mit 34 Günstlingen, am kühnsten Rodrigo Borja, der erst für acht und dann nochmal für 139 Familiaren sich verwendet. In den Familien sämtlicher Cardinäle finden sich zahlreiche Deutsche.

[4] So die Beamten der apostolischen Kammer (fol. 105). der päpstlichen Kapelle (fol. 5), die *scribae causarum sacri palatii*, 47 an der Zahl (fol. 108), das Personal bei St. Peter (fol. 21), dann fol. 48 nochmal die Beamten bei den Supplikenregistern, jetzt in verstärkter Anzahl. Unter den vielen Deutschen, die auf eigene Faust suppliciren, nenne ich den Magister der Theologie Paulus Wann de Chemnat, Priester der Diöcese Regensburg, und Theodor Morung.

[5] So supplicirten durch ihre Gesandten die Könige von Frankreich, Portugal, Polen, Dänemark, Isabella von Castilien, Catharina von Lusignan (für 7 Schützlinge, durchweg deutscher Nationalität) u. a. Unter den deutschen Fürsten haben Sigmund von Tirol 53. Rupert von Köln 22, Friedrich der Siegreiche von der Pfalz 23, der Erzbischof von Salzburg 32, der von Trier 18, Graf Ulrich von Württemberg 44, Herzog Balthasar von Sagan 12 und Markgraf Karl von Baden 7 Clienten.

[6] Fol. 56 34 Namen enthaltend.

[7] Der Vollzug wurde in der Weise bestätigt, dass dem Papst die Supplik im Registerband vorgelegt, von ihm eigenhändig durch *Fiat ut petitur* genehmigt und zum Zeichen dessen der Anfangsbuchstabe seines Rufnamens beigefügt wurde, hier stets *F* = *Franciscus*. Vgl. S. EHSES, Römische Documente (Paderborn 1895) S. 125.

omnibus, ad canonicatus et praebendas etiam maiores, superiores, pinguiores, integras, medias, distinctas etc., aber auch zugleich um Dispens vom Fehler der illegitimen Geburt, des mangelnden Alters und um Aufhebung des Statuts, dass ein Illegitimer nicht aufgenommen werden dürfe. Bittsteller sind offenbar die bevorzugten Glieder der päpstlichen Familie[1], dann folgt eine gemeinsame Supplik der übrigen Familiaren, deren Namen am Schlusse derselben gewissenhaft verzeichnet werden; ich zählte deren nicht weniger als 497, darunter etwa ein halbes Hundert Deutsche[2].

Auf Blatt 73 fand ich die Bittschrift der beiden deutschen Drucker. Durch ihre Kürze und den trocknen, formellen Ton steht sie in lebhaftem Gegensatz zu dem schwungvollen Briefe des Bischofs von Aleria; offenbar diente derselbe als empfehlendes Begleitschreiben für die nach dem Herkommen abgefasste Eingabe. Aber aus ihr erfahren wir doch allerlei Neues über die beiden Bittsteller, vor allem, dass sie beide Cleriker sind. Waren sie als solche bereits nach Rom gekommen[3], oder hatten sie die Tonsur genommen, um kirchliche Beneficien erlangen zu können? Ich möchte das letztere glauben. Sodann stellt sich uns Pannartz, welchen man bisher aus Prag stammen liess[4], als Angehöriger der Kölner Erzdiöcese vor. Endlich vernehmen wir, auf welchem Wege sie Abhilfe ihrer Noth erwarten: durch Verleihung kirchlicher Pfründen. Und da sind denn ihre Wünsche nicht gar zu bescheiden. Sie verlangen je ein Canonicat bei einer bischöflichen oder auch erzbischöflichen Kirche, selbstverständlich mit den dazugehörigen Pfründen, auch wenn solche zu den sogenannten Dignitäten zählen oder Seelsorge zur Aufgabe machen; dann eines oder zwei Beneficien, sollte damit auch ein Amt wie das eines Landdecans oder Erzpriesters verbunden sein — dasselbe konnte man ja durch einen Stellvertreter versehen lassen — und zwar ohne Nennung einer bestimmten Diöcese, so dass der Gnadenbrief überall präsentirt werden konnte, wo gerade eine in demselben vorgesehene Vacatur eintrat, ohne Rücksicht darauf, ob die Verleihung einem weltlichen oder geistlichen Herrn oder auch einem Kloster zustand. Ausserdem wünschen sie Rückdatirung der auszustellenden Bulle auf den 1. Januar des ersten Pontificatsjahres, so dass sie eventuell vor andern Bewerbern einen Vorzug haben mussten. Dazu werden der grössern Sicherheit halber die nothwendigen Absolutionen erbeten, auf dass keine Censur die Wirkung des Gnadenbriefes aufhalte, und zuletzt — vollständige Taxfreiheit, auch in der Kanzlei der Abbreviatoren.

Sixtus IV. hat die Bitte in ihrem vollen Umfang gewährt und den Gesuchstellern darüber Urkunde in Form einer Exspectanz ausstellen lassen. Welchen Erfolg sie aber damit erzielt, das entzieht sich unserer Kenntniss.

[1] Darunter auch ein Deutscher, Seifried Noderken, Cleriker der Diöcese Mainz.

[2] Alexander Ratte, Michael Moner, Johannes Husemann, Peter Schonewald, Johann Stael, Johann Kryndelin, Matthias Kellermann, Johann Sym, Johann Horn, Peter Kempchin, Gabriel Raspe, Friedrich Smyt, Bernardus Petri de Basilea, Johann Luft, Martin Hering, Johann Fuchs, Erhard Hildebrant, Johann Ramich, Theodorich Vlögell u. a.

[3] Ueber die starke Betheiligung des Clerus an Ausübung der neuerfundenen Kunst siehe Falk (Die Druckkunst im Dienste der Kirche [Köln 1879] S. 9—18), der aber diese Namen nicht kennt. Auch die beiden bayrischen Geistlichen Georg Sachsel von Reichenhall und Bartholomäus Golsch aus Hohenwart sind der Liste Falks anzufügen. S. Riezler, Geschichte Baierns III (Gotha 1889) 846. Sie druckten seit 1474 gemeinsam in Rom. C. Burger, Indices zu Hains Repert. bibl. (Leipzig 1891) S. 284 f.

[4] Allgemeine deutsche Biographie S. 121. Pastor a. a. O. II[2] 327.

Zur Geschichte der Tabula Peutingeriana.

Von Dr. Konrad Miller.
Professor am königl. Realgymnasium in Stuttgart.

DAS neben Ptolemäus werthvollste Denkmal der alten Geographie, die sogen. Tabula Peutingeriana, hat das Schicksal, im Jahre 1507 zum erstenmal als Findlingskind aufzutauchen, ohne dass über seine Herkunft sich irgend etwas Sicheres feststellen liesse. Längere Zeit wurde Kolmar mit grosser Zuversicht als die Stadt genannt, wo Konrad Celtes den Schatz „gefunden" habe. Nachdem schon früher gegen die Begründung Zweifel bestanden hatten, muss dieselbe jetzt gänzlich fallen, da die Kolmarer mappa mundi nach Zeit und Inhalt verschieden ist[1]. Aber auch für die nachfolgende Zeit bleibt in der Geschichte der Tabula noch manches aufzuhellen; ist dieselbe ja noch zweimal wiederentdeckt worden. Der Verfasser hat im Jahre 1887 in dem einleitenden Texte zu seiner Ausgabe der Tabula die ihm bekannten Daten zusammengestellt. Die vorliegenden Zeilen beabsichtigen, in drei Punkten eine Ergänzung zu bieten:

1. Gervasius von Tilbury hat im Jahre 1211 in Arles zwar nicht die Tabula in der uns vorliegenden Gestalt, aber doch eine mit ihr im engsten Zusammenhang stehende Karte gehabt.

2. Michael Hummelberg hat im Jahre 1526 die Tabula in Ravensburg gehabt und ein Facsimile derselben hergestellt.

3. Die zweite Wiederentdeckung der Tabula ist anlässlich der Inventarisirung der Peutingerschen Bibliothek am 28. April 1597 erfolgt.

1. Die Karte des Gervasius von Tilbury.

Bis jetzt wissen wir von der Tabula aus der Zeit vor ihrer Entdeckung durch Celtes nur das eine sicher: dass der ungenannte Geograph von Ravenna um das Jahr 670 die Tabula besessen hat, und zwar in einer der uns erhaltenen sehr ähnlichen Abschrift, welche vielfach dieselben Schreibfehler und dieselben Lücken hatte. Sodann haben wir von dem Benediktinermönch Beatus von Liebana aus dem Jahre 776 eine Weltkarte, welche eine grosse Zahl auffälliger Concordanzen mit der Tabula darbietet[2]; es lässt sich aber bisher nicht sicher entscheiden, ob Beatus die Itinerarkarte selbst oder die derselben zu Grunde liegende Mappa mundi vor sich gehabt hat. Nun kommt ein dritter Autor, Gervasius von Tilbury, dessen Uebereinstimmung mit der Tabula an einzelnen Stellen höchst auffällig, aber unseres Wissens noch nie beachtet worden ist.

[1] Siehe Miller, Einleitender Text z. Weltkarte des Castorius (Ravensburg 1887) S. 8. 15. Ders., Mappae mundi III (Stuttg. 1895) 151.

[2] Siehe Mappae mundi I (Die Weltkarte des Beatus 1895) 66.

Gervasius stammt aus einem vornehmen Geschlechte von Tilbury an der Themse; er war als junger Mann Lehrer des canonischen Rechtes in Bologna, schrieb im Auftrag des englischen Königs Heinrich II. († 1189) den Liber facetiarum, wurde an dessen Hofe mit dem spätern Kaiser Otto IV., dem Sohne Heinrichs des Löwen, bekannt, welcher mit seinem Vater die Verbannung (1182—1189) theilte und von seinem siebenten Jahre an am englischen Königshofe bei seinem Grossvater lebte; er verwaltete eine Zeitlang (bis 1191) das normannische Neapel. Gervasius hatte durch seine Gemahlin grosse Besitzungen im Arelatischen Reiche erhalten und wurde durch Otto IV., als dieser zum Kaiserthum gelangt war, Kanzler und Marschall jenes Reiches. Als solcher schrieb oder vielmehr dictirte er im Jahre 1211 das schon unter König Heinrich II. begonnene, dem Kaiser Otto für seine Musestunden gewidmete Werk *Otia Imperialia*. Dasselbe ist in drei „decisiones“ abgetheilt, deren erste die Schöpfungsgeschichte und Verwandtes behandelt, während die zweite der Geographie und Geschichte gewidmet ist, und die dritte an die einzelnen Länder der Erde allerhand wunderbare Geschichten (mirabilia mundi) anknüpft. Von den Otia existirt nur eine einzige Ausgabe[1]; die auf den Volksglauben bezüglichen Nachrichten hat F. Liebrecht[2] in einer Auswahl mitgetheilt; über den geographischen Abschnitt handelt Doberentz[3].

Die Erdbeschreibung des Gervasius gilt als die umfangreichste, welche wir aus dem Mittelalter besitzen, und man hat mit Recht bedauert, dass keine handlichere und befriedigende Ausgabe derselben existirt, ein Mangel, welcher bei fast allen mittelalterlichen Geographen zutrifft. Das geographische Werk des Gervasius schrumpft übrigens bei näherer Betrachtung bedeutend zusammen, und wir müssen die besonders von Doberentz auf den grossen Umfang (66 Folioseiten) gegründeten Erwartungen sehr stark zurückschrauben. Zunächst sind in der zweiten decisio, welche allein in Betracht kommt, das naturgeschichtliche Kapitel 13 und die geschichtlichen Kapitel 14—20 auszuscheiden; ferner die Chronica Claudii ad Adonem de VI aetatibus (p. 956). Sodann sind in die Erdbeschreibung des Gervasius folgende Werke anderer Autoren ganz und fast unverändert aufgenommen:

1. Mirabilia urbis Romae;
2. Theodosius, De situ Terrae Sanctae;
3. die Provinzen Italiens aus Pauli Hist. Longobardorum II 14—23;

ferner ist

4. ein vollständiges Provinciale Romanum, die kirchliche Eintheilung seiner Zeit enthaltend, eingeflochten, von welchem Gervasius sagt, er habe es aus dem päpstlichen Archive entnommen;
5. ist das vollständige Verzeichniss der Provinzen des römischen Reiches nach Polemius Silvius[4] im Schlusskapitel (c. 21, p. 948 und p. 955—956) eingeflochten, wo Gervasius eine kurze Zusammenfassung der Länder gibt nach einer von ihm selbst gemalten mappa mundi[5].

So bleiben für die eigentliche Erdbeschreibung nur noch etwa 18 Folioseiten übrig. Aber auch diese sind grösstentheils Compilation, so dass bei den

[1] Leibnitz, Scriptores rerum Brunsvicensium I (Hannover 1707) 881—1004, und Nachträge und Varianten II (1710) 751 bis 784.

[2] Liebrecht, Des Gerv. v. Tilb. Otia Imperialia, Hannover 1856.

[3] Zeitschr. für d. Philol. 1881 S. 412—419.

[4] Vgl. Laterculus Polemii Silvii (ed. Seeck) in der Notitia Dignitatum, Berlin 1876.

[5] In emendatiore pictura subiunximus — picturas quas mappas mundi vulgus nominat — p. 956.

einzelnen Ländern je die bezüglichen Sätze aus den kosmographischen Abschnitten des Orosius, der Imago mundi des Honorius Augustodunensis und Isidor unvermittelt und wörtlich aneinandergefügt werden. Was dann noch übrig bleibt, meistens nur einzelne Sätze, sind theils zeitgenössische Angaben, besonders die Gegend von Arles, sowie England, Russland und Polen betreffend, theils aus Karten entnommene, theils andern Quellen (z. B. der schon im Jahre 494 von Papst Gelasius für apokryph erklärten Schrift des Abdias, angeblichen Apostelschülers und Bischofs von Babylon, über die Schicksale der Apostel) entlehnte Bemerkungen.

1. Die auffälligste Uebereinstimmung zwischen Gervasius und der Tabula findet sich in der Beschreibung von Indien (p. 911). Die Kosmographie beginnt, nachdem aus Orosius § 1—3 wörtlich wiedergegeben sind (p. 910), mit Asia, dem Paradies und seinen vier Flüssen aus der Imago mundi, dann folgt Orosius § 5 und 6, dann kommt das erste Einschiebsel über die drei Indien (superior, inferior und meridiana), welches in der Hist. eccl. des Ordericus, ferner in den Acta Pseudo-Abdiae Babylonii (Acta Sanct., S. Bartholom. 25. Aug.) sich wörtlich findet und auch auf der Ebstorfer Weltkarte verwendet ist. Der folgende Satz: *Hic India clauditur* ist aus Isidor, der nächste aus Orosius, der dritte über Taprobane wieder aus Isidor bis *„tota margaritis repletur"*. Dann folgt das zweite Einschiebsel: *„habens in fine Indiae, ubi elephantes nascuntur, civitatem Elmacidam in confinio Taprobanae, ad terminos Rubri maris positam."* Nun kommt ein Satz aus Isidor und drei Sätze aus Imago, dann das dritte Einschiebsel: *„India ad Subsolanum oriens oceano Indico clauditur, in quo sunt ab oriente insula maior et insula Escolaria. India a parte Vulturni habet montem Innabum, cui iungitur mons Caspius, sub quorum radicibus Tirabeni et Bactriani, porro inter montes illos et oceanum late spatiantur civitates istae: Pitemnia, Antioca, Tramata, Magaris, Carsania et Antiochion."* Die Fortsetzung ist wieder aus Imago. Antiochion wird in c. 21 p. 947 nochmals genannt: *post paradisum India superior, in qua praedicavit Bartholomaeus, in qua civitas est Antiochion Polinici regis* (cf. Polymius rex Armeniae maioris-Breviarium Romanum; rex provinciae alicuius in India-Abdias). Nimmt man die Tabula zur Hand, so liegt hier in fine Indiae gegenüber von Taprobane die Stadt Elymaide, darüber: In his montibus elephanti nascuntur. Die Inseln im Ostmeere sind auf der Tabula beinahe unleserlich, doch erkennt man Ins. Solar. . . ., entsprechend der Escolaria des Gervasius (Insula maior ist die Sinda maior des Ravennas und Ptolemaeus). Darüber hat die Tabula den mons Imaeus oder Imavus, der mons Caspius aber ist nicht angeschrieben. In „Diabene-Bariani" der Tabula erkennt man die Tirabeni et Bactriani des Gervasius. Die Städte stimmen in überraschendster Weise: Für Pitemnia ist auf der Tabula die Figur vorhanden, während der Name fehlt; der Ravennate aber bestätigt uns die Richtigkeit, indem er neben Catippe Pitinna nennt (42, 1); Antiochia Tharmata oder Tarmata nennen auch Ravennas und Beatus; Carsania folgt auf der Tabula vor Magaris, dann nochmals Antiochia; alle fünf sind auf der Tabula als Hauptstädte durch Vignetten bezeichnet und liegen in einer Reihe. Der erste Eindruck ist wohl auf jedermann, dass Gervasius die Tabula in einer bessern Abschrift vor sich liegend habe. Den gleichen Schluss hat man anfänglich auch bei der Beatus-Karte gezogen, wir haben aber nach Berücksichtigung aller Umstände für wahrscheinlicher gefunden, dass Beatus nicht die langgestreckte Itinerarkarte benutzt hat, sondern die derselben zu Grunde liegende, von

demselben Autor herrührende runde Weltkarte. Zum gleichen Resultate kommen wir auch hier.

In Indien fehlen auf der Tabula die Namen Mare Rubrum und Mons Caspius, insbesondere aber fehlen die Himmelsrichtungen (Subsolanus, Vulturnus), an welche Gervasius anknüpft. Diese sind auf der Weltkarte vorhanden.

2. Die folgende Beschreibung des Partherreichs (II 756. 757) bringt mehrfach dieselben Hauptstädte wie die Tabula, aber die Beschreibung der Lage derselben stimmt nicht. Die Städte sind: *in capite Albenia* (Albania Tab. 11, 5); *subtus Mediam ad Occidentem sunt civitates Aspacora* (ebenso Tab. 12, 4, aber in entgegengesetzter Richtung) *et Abathanis Parthorum* (Ecbatanis Partiorum Tab. 12, 1); *ad caput Indiae versus Euroaustrum est Alexandria civitas* (Alexandria Bucefalos Tab. 12, 3), *Cazoras* (Tazora Tab. 12, 3) *et Hectesifori* (Cesiphun Tab. 12, 1; ähnlicher Ectesiphon auf der Hieronymus-Karte). Auch Beatus hat die zwei Städte Ecbatanis und Ictesiphon, wie er in Indien gleichlautend Elymaide und Antiochia Tarmata hat, Namen, welche um so werthvoller sind, als sie sonst gänzlich unbekannt sind. Beide, Gervasius im 13., Beatus im 8. Jahrhundert, schöpfen also aus einer Karte, welche dieselben Hauptstädte hat wie die Tabula.

3. In den syrischen Provinzen (II 757. 758) sind ausser einzelnen Namen wie *Paneas, Neapolis* und *Ascalon* auffällig *Helia* für Jerusalem (Helya Tab.) statt Aelia; dann die Städtegruppe *Alexandria, quae respicit Cyprum, Seleucia, Tharsis* und *Laodicia* (ebenso Tab. 10, 4); ferner *Mare Mortuum circumdant Petra, civitas Bostris, civitas Philadelphia* (Tab. 9, 5/10, 1); Bostris hat auch Beatus, die andern Karten haben hier nur biblische Namen; endlich die *Solitudo, in qua fuerunt quadraginta annis filii Israel* (s. Tab. 9, 5).

4. In Kleinasien (II 762. 763) sind manche Städte übereinstimmend, so *Amasia* und *Heraclea;* sodann die Städte *Laodicea, Sardus* (auf der Tab. fehlt der Name, das Bild ist vorhanden), *Ephesus, Pergamum* und *Philadelphia,* welche alle auch Beatus hat, ebenso *Tyatira,* ferner *Neocaesarea,* besonders aber ist die Gruppe *Artaniae* (ein Codex hat Arthane, die Tab. 9, 3 Artane), *Nicomedia, Chalcedonia, Nicaea* und *Juliopolis* (Tab. 9, 2. 3) auffällig; Gervasius hat vorher nach anderer Quelle die Städte Bithyniens aufgeführt, sagt aber von den genannten vier Städten nur *„in Asia sunt“*, denn nach der Tabula konnte er die Provinz nicht sicher angeben; ausserdem ist Artane nur auf der Tabula ausgezeichnet, sonst aber nirgends als bedeutend angegeben, und überhaupt nur von Ptolemäus, aber in anderer Form, genannt (das Flüsschen Artanes nennt auch Arrian). Hier möchte man wohl an directe Benutzung der Tabula denken.

5. Weitere zur Tabula in Beziehung stehende Daten gibt der Abschnitt über die Balkanhalbinsel (II 764/766); zahlreiche Hauptstädte stimmen hier in der Schreibart mit der Tabula überein, und Gervasius kann sie keiner der Quellen, welche seinen Grundstock bilden, entnommen haben; so *Philippopolis, Adrianopolis, Dorostorum* (Durostero Tab. 8, 2), *Philippis, Thessalonica, Corinthus, Athenas, Patras, Salona, Scythia* (soll Siscia heissen, Tab. 5, 5). Am auffälligsten aber ist der Satz, dass von Venedig oder dem Adriatischen Meere nördlich die griechischen Städte *Lignido* (Tab. 7, 5, sonst bei keinem Schriftsteller in dieser Form), *Aratica* (Tarsatica Tab. 5, 1/2) und *Lacedaemon* liegen, ferner *a Vulturno Larissa, a Circio Aquileia.* Diese Angaben weisen allerdings ziemlich bestimmt auf eine Weltkarte hin, welche mit der Tabula

alle Hauptstädte gemeinsam hatte; sie können aus der uns vorliegenden Tabula nicht entnommen sein (ausser wenn Gervasius dieselben zuerst in seine Weltkarte übertragen hätte), wohl aber aus einer Karte, welche der Beatus-Karte von St. Sever ähnlich (aber vollständiger) war, denn in der letztern begegnen wir denselben Namen in derselben Schreibweise. Auffällig ist ferner die stark entstellte Angabe, bei Konstantinopel sei eine Insel *Archadia* (auf der Tab. 9, 1 ist der Name grossentheils zerstört und wurde Antiochia gelesen), *cui ab Euro subiacet insula Pracinensis* (Proconnesus Tab.) *Asiam minorem prospectans.*

6. Von den übrigen Ländern ist nur noch die Insel Cyprus (p. 920) zur Tabula in Beziehung zu setzen mit dem kurzen Satz: *In hac sunt Salaminia, Cirrium, et Lapitha et Paphus.* Die Tabula hat Salamina, Lapheto, Paphos; statt Cirrium ist wohl Citium (auf Tab. Cito verschrieben) zu setzen; wir kennen keine Schriftquelle mit diesen Namen; Salamina und Paphos haben auch Beatus und andere Karten.

Wenn wir das Ergebniss der Vergleichung zusammenfassen, so lautet es dahin, dass Gervasius von Tilbury unter seinen Quellen eine Karte hatte, welche mit unserer Tabula Peutingeriana zwar nicht identisch, aber nahe verwandt war, und wahrscheinlich von demselben Autor herstammte wie die Tabula. Die Weltkarte des Gervasius ist wahrscheinlich dieselbe, aus welcher auch Beatus seine viel dürftigere Karte ausgezogen hat.

2. Die Copie von Michael Hummelberg.

Man hat bisher angenommen, dass von und durch Konrad Peutinger für die Publication der Tabula, welche 40 Jahre lang in seinen Händen gewesen ist, ausser der Zeichnung von zwei kleinen Bruchstücken nichts geschehen sei. Der von Horawitz und Hartfelder publicirte Briefwechsel des Beatus Rhenanus (Leipzig 1886) belehrt uns hierüber eines andern. Die Briefe des Michael Hummelberg an Beatus enthalten in dieser Beziehung Angaben, welche die verdiente Beachtung noch nicht gefunden haben, und hier zusammengestellt werden sollen.

Michael Hummelberg (Hummelbergius, nicht Hummelberger) aus Ravensburg, geb. 1487, war mit 24 Jahren bereits eine berühmte Persönlichkeit, nachdem er in Paris 1506—1510 den Beatus Rhenanus als Zimmer- und Studiengenossen gehabt (bis 1507), mit den hervorragendsten Gelehrten verkehrt und in der Officin des Badius Ascensius den Hegesippus (1510) und Ausonius (1511) herausgegeben hatte. In die Heimat zurückgekehrt, pflegte er zuerst die Jurisprudenz, dem Wunsche des Vaters entsprechend, trat aber bald zur Theologie über und wurde nach zweijährigem Aufenthalte in Rom (1514 bis 1516) im Jahre 1517 Priester; als solcher lebte er mit geringer Unterbrechung (1519—1520 unterrichtete er ein Jahr lang in Konstanz den Johannes Fabri und Urbanus Rhegius im Griechischen) in seiner Vaterstadt; erst im Jahre 1521 übernahm er daselbst die Pfründe zu St. Michael auf dem Berge, wo er kaum 40jährig am 19. Mai 1527 an einem Schlagflusse verschied. Die bis zu seinem Tode fortgeführte Correspondenz[1] dieses schlichten Priesters mit

[1] Vgl. Horawitz, Mich. Hummelberger, Berlin 1875; ferner ders., Analecten zur Geschichte des Humanismus in Schwaben, in den Wiener Sitzungsber. phil.-hist. Kl. 86. B. 1877 und 89. B. 1878; Allg. deutsche Biogr. XIII (1881) 388—389 (ebenfalls von Horawitz)

Reuchlin, Melanchthon, Simler, Bebel, beiden Brassicanus, Beatus und Erasmus, Aleander, Jakob Faber d' Estaples, Badius Ascensius, Johann Fabri, Urbanus Rhegius, Zwingli, Thomas und Ambrosius Blaurer, Botzheim, beiden Adelmann, Christoph v. Schwarzenberg, Willibald Pirkheimer, Konrad Peutinger und vielen andern ist geradezu bewundernswerth. All diese Männer, welche schon zu Lebzeiten Hummelbergs in ihren Anschauungen so weit auseinandergingen, bringen unserem Michael aufrichtigste Freundschaft und unbegrenztes Vertrauen entgegen und sind voll seines Lobes. Nicht das geringste Zeichen seiner Bedeutung sehen wir in der Thatsache, dass Peutinger im Frühjahre 1526 das „Itinerarium Celticum" zur Copie und Reproduction in seine Hände gelegt hat.

Der erste Brief [1], welcher die „vetustissima illa Peutingeri charta" nennt, ist datirt von Ravensburg, 19. April 1523, und belehrt den Beatus, dass nach jener Karte Arbor felix in Arbon und nicht in Feldkirch anzusetzen sei.

Am 2. Nov. 1525 [2] antwortet Hummelberg dem Beatus auf seine Anfrage bezüglich des Itinerarium Augustanum, welches Franc. Irenicus in seiner Exegesis Germaniae citire: Peutinger, bei welchem er angefragt habe, wisse nichts davon, wahrscheinlich meine Irenicus das Itinerarium Antonini, quod ab Augusto illo Pio sit conscriptum. Dann folgt aber: „Est Peutingero Itinerarium in pergameno scriptum admodum vetustum, ei quondam a Conrado Celte testamento legatum, sed in multis locis urbium nominibus ob vetustatem, quae omnia tabefacit, abditis; huius primam chartam excudi foecerat, sed quum aliis negotiis districtus huic rei vacare non posset nec haberet, qui suam ei operam commodaret, ab incoepto destitit, sic XVII reliquae chartae sub praelum nondum venere. Convenit autem huic in multis Antonini Itinerarium Lutetiae ab Henrico Stephano excusum non sine plusculis mendis." Die hier citirte Pariser Ausgabe des Itin. Ant. ist vom Jahr 1512 [3]. Dass Peutinger das erste Blatt der Tabula habe stechen lassen, ist gänzlich unbekannt; Welser, welcher 1587 zwei Zeichnungen des ersten Blattes in Peutingers Nachlass wiederentdeckt und herausgegeben hat, sagt: Peutingerus dum vixit tabulam non emisit [4].

Am 13. Jan. 1526 [5] schreibt Hummelberg aus Ravensburg: „Celticum *ὁδοιπορικὸν* omnino non est quod *Εἰρηνικὸς* allegat. Unica tabella est membranea longitudinis XVIII foliorum papyri. Civitates, flumina, montes et itinera non modo scriptura, sed etiam pictura habet designata. Superioribus annis praesente divo Maximiliano orator regis Gallorum pro hac tabella Peutingero obtulerat LX coronatos, cui ille: placerent quidem coronati nummi, sed vetustatis hoc monumentum magis placet quam illa pecunia, qua vel aestimari possit vel vendi. Collaudavit Caesar responsum et Peutingerum munere donavit Caesareo. Vide nunc, mi Beate, quum ille tam carum habet monumentum hocce, num speres me impetraturum. Profecto mihi res difficilis apparet. Non lubens illud viarum periculis committet; qua etiamnum causa, si vel ipse impetravero, non licebit tibi tam longe dissito transmittere. Caeterum curabo modis omnibus, ut impetrem, impetratum longius non mittam, ne fidem meam labefactem, sed accurate transscribere transpingereque enitar,

---

u. s. w. Seine Briefe sind erhalten in München (cod. 4007, von seinem Bruder Gabriel gesammelt), Schlettstadt, St. Gallen u. s. w.

[1] Horawitz u. Hartfelder, Briefwechsel d. Beatus Rhen. (Leipzig 1886) Nr. 230 S. 317.

[2] Ebend. Nr. 244 S. 341.

[3] Siehe Itinerarium Antonini (ed. Parthey et Pinder 1848) S. xvi.

[4] Velseri Opera (ed. Arnold, Nürnberg 1682) p. 709.

[5] Horawitz und Hartfelder Nr. 252 S. 352.

nam videor artem nosse, qua id ita examussim efficiam, ut ne latum quidem pilum a linea aberrem: quod ut factum fuerit, tum eius exempli per me particeps fieri poteris. Cur autem tu non invisis semel Augustam, ut illorum antiquitates et Peutingerum ipsum tui adeo amantem videas et etiam de facie cognoscas?" — Dieser Brief gibt die älteste Beschreibung der Tabula. Die Geschichte von dem französischen Gesandten, welcher 70 (hier 60) Kronen geboten habe, erzählen auch die Biographen Peutingers. Einen Besuch bei Peutinger hat Beatus erst im Jahre 1530 ausgeführt.

Der folgende Brief vom 6. April 1526 [1] bringt die wichtige Nachricht, dass Michael die Tabula in der That von Peutinger nach Ravensburg erhalten hat: „Celticum illud et vetustum militare Itinerarium a Peutingero impetravi et recoepi ea conditione, ut ipsum transscribam in publicum usum, quod et me facturum recoepi (?), licet interim huius promissionis me poenituerit, quod res sit maximi laboris et gravior pene, quam his humeris ferre possim. Adnitar tamen pro viribus, ne quid temere videar spopondisse. Eius itineris extremam tabellam his adnexam tibi mitto, ut videas, qualis tota sit farrago. Tu eam mihi remittas velim per hunc tabellionem. In *addita papyro* depinxi tibi ex eadem charta, quae te referre putavi, ut scires: in medio vetustae chartae Roma est Caesare decorata, hinc per omnes eius urbis vias in totum orbem per rubras lineas designata sunt suis numeris itinera." — Was die der Karte angehängte „extrema tabella" enthielt (ein Inhaltsverzeichniss?), wissen wir nicht.

Am 20. Mai (Pfingstfest) 1526 [2] schreibt Hummelberg an Beatus: „Itinerarium Celticum tam accurate describo, ut vetustae chartae ad amussim quadrent omnia et ex aequo respondeant. Nec id molestum est quamquam laboriosum, nam modum inveni, quo id recte efficio, et profecto iam totum pene opus absolvi. Nihil ex vetusta charta muto. Omnia ut in ea invenio, ita in novam transfero. Si publicarum viarum lineae perperam ductae sunt, apud ipsum autorem maneat error. Si alicubi locorum nomina aliter quam in impressis autorum libris reperiuntur, quid inde mali? . . . vel apud illos pauco conveniant, nescio an ipsorum autorum an descriptorum impressorumve eorundem culpa. Proinde sua cuique maneat autoritas et fides. Tametsi fortassis vetusta haec charta multa perperam habeat, habet tamen interim multa et integriora et absolutiora impressis autorum libris. Quum totum opus absolvero, quod brevi fiet, hoc est ut primum ex balneis Rubricollis, id est loci nomen, quo Domino volente crastina luce abibo, rediero, mox Augustam missum exculptoribus tradetur et exprimetur. Iam enim paratae sunt ex pice (?) XVIII tabulae quibus insculpatur. Sunt et exculptores duo expectantes meam descriptionem. Sed de his satis."

Die Grundsätze, welche Hummelberg für die Ausführung der Copie ausspricht, sind vollständig zu billigen. Die Worte „modum inveni" sind wohl auf irgend eine Art des Durchpausens zu deuten. Die Publication sollte auf 18 Tafeln in der Grösse der gewöhnlichen Papierbogen, also auf Doppeltafeln in Folio erfolgen; die Höhe von 34 cm entspricht ganz der Tabula; die Länge derselben (6,82 m), auf 18 Tafeln vertheilt, gibt 38 cm ohne Rand, entspricht also wieder der Angabe Hummelbergs. Er ist beinahe fertig mit der mühevollen Arbeit nach 44 Tagen; wir dürfen also für die ganze Arbeit etwa 50 Tage rechnen, in welcher Zeit ein fleissiger und geübter Schreiber diese

[1] Horawitz und Hartfelder l. c. Nr. 256 S. 364. [2] Ibid. Nr. 257 S. 366.

charta 84 (das Sammelwerk des J. Annius Viterb. mit dem Itin. Ant., 1498 gedruckt); et infra charta 46, hoc idem in charta longa a Celti nobis testamento legata, et ibi etiam in duobus parvis libellis.“ Die Karte wird also hier auch als Itinerarium Antonini bezeichnet.

Der dritte Katalog (Handschrift Cod. bav. lat. 6)[1] gibt das Inventar über Christoph und Conrad Peutingers Bibliothek, aufgenommen durch den Notar David Schwarz am 28. April 1597. In der Einleitung heisst es: „Zu wissen demnach ain Ersamer wolweiser Rath diser löbl. Reichsstett Augsburg den 13. Martij dises lauffenden 1597. Jars per decretum erkannt haben, dass ... des ... Conr. Peutingers seligen hinterlassene Bibliotheca ... durch mich der hernachgeschriben Notarius inventirt werden solle. Das derowegen zu sollicher inventur auff heut Montags den Acht undzwanzigsten Aprilis gemellts 1597. Jars geschritten und alles im Beysein des Edlen und vesten Herren Claudii Eusebii Peuttingers und dann des Achtbaren und wolgelertens Jacoben Hilbrands von Augspurg alls vollmechtigen Gewallthabers des Edlen und hochgelehrten Herren Conradi Pii Peutingers der Rechten Doctoris ... von Stuckl zu Stucklen beschriben worden.“

Die Inhaltsangabe von jüngerer Hand gibt an: fol. 1—20 Kunstsachen, Familienscripturen, Landcharten (fol. 10, 11, 14), Spielkarten etc.; fol. 20 bis 77 Bücher u. s. w. Nach der Inhaltsangabe folgt von jüngerer Hand die Notiz: „Die berühmte Tabula P. scheint p. 11b zu suchen, wo von anderer (Welsers?) Hand beigeschrieben: NB. Itinerarium (cf. f. 2b Descriptio orbis terrarum).“ S. 2a sind die Sachen „In der Stuben an der Kapell Nr. 2“, und zwar „an der Thür im Ruckl“ verzeichnet: „3 Peutingerisch Wappen, 1 General descriptio orbis terrarum“, dann Heiligenbilder u. s. w. Es ist nicht anzunehmen, dass dieses die Tabula sei, vielmehr ist sie zweifellos auf S. 11b enthalten: „Hernachvolgende Schindel Laden steen vnter dem Bücher Casten.“ Nr. 1 und 2 enthalten Briefe; „Nr. 3: 2 geschribene Landtafeln. NB. Itinerarium.“ Links unter Nr. 3 steht nochmals „Itinerarium“. Dann „3 Rollen mit geschribnen Landtaflen, 1 Globus. Nr. 4: 24 getruckte vnd geschribne Land Carten“. S. 79b kommen nochmals Karten, unter denen aber die Tabula nicht zu suchen ist. Es ist also die Tabula in obiger Schindellade Nr. 3 „2 geschribene Landtafeln“ enthalten gewesen, wo beiderseits von jüngerer Hand „Itinerarium“ beigeschrieben steht. Was aber die zweite dieser Landtafeln enthielt, ist nicht mehr zu entscheiden; an die Hummelbergische Copie ist wohl kaum zu denken, da dieselbe in 18 Blättern bestand, und Welser wohl von ihr Gebrauch gemacht hätte, wenn er sie gefunden hätte. Aber die Wiederentdeckung der Tabula durch Welser steht sicher mit der Thatsache der Inventarisirung am 28. April 1597 in ursächlichem Zusammenhang.

[1] Wir verdanken Herrn Geh. Secretär Dr. K. Werner in München die folgenden Auszüge.

Zu den ersten Verhandlungen der S. Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini Interpretum (1564—1565).

Von Dr. A. Hackenberg.

DIE grossen und tiefgreifenden Reformen des Concils von Trient hatten naturgemäss eine gewaltige Umgestaltung der kirchlichen Disciplin, eine ganz neue Entfaltung des kirchlichen Lebens zur Folge. Neue Gesetze wurden geschaffen, schon bestehende, in Vergessenheit gerathene, wieder in Erinnerung gebracht; mit vielen, der Kirche schädlichen Gewohnheiten musste gebrochen werden, herrschende Missstände wurden beseitigt. Es konnte daher nicht ausbleiben, dass Zweifel und Schwierigkeiten auftauchten in Bezug auf die Anwendung oder Erklärung der neuen Kirchengesetze, überhaupt der durch das Concil erlassenen Decrete.

Das Concil selbst hatte in der letzten Sitzung am 4. Dec. 1563 [1] dieser nothwendigen Folge seiner Reformen Erwähnung gethan und ihr zugleich Rechnung getragen, indem es die Hoffnung aussprach, dass, wenn bei der Ausführung der Decrete sich Schwierigkeiten ergeben würden oder die Nothwendigkeit einer Erklärung sich herausstellen sollte, der Papst in solchen Fällen auf eine ihm geeignet scheinende Weise Abhilfe treffen werde.

Am 2. Aug. 1564 war mit der Einsetzung einer Commission von acht Cardinälen durch die Bulle Pius' IV.: *Alias nos nonnullas* [2] die Hoffnung des Concils in Erfüllung gegangen.

Aus einer Handschrift der Barberini-Bibliothek zu Rom, betitelt: *Acta Concist. ab Alexandr. VI. ad Greg. XIII. inclusive, h. e. a 3. Septemb. 1492 ad 9. Januar. 1578* [3], geht hervor, dass bereits mehr als vier Jahre vorher in den massgebenden Kreisen Roms der Plan zur Bildung einer solchen Commission von Cardinälen gefasst worden war, sei es, dass man sich mit dem Gedanken vertraut gemacht hatte, das Concil könnte vielleicht nicht wieder einberufen und zu Ende geführt werden — das Concil von Trient war von 1552—1561 suspendirt —, sei es, dass schon damals die Nothwendigkeit einer derartigen Commission zur Durchführung der Concilsdecrete sich herauszustellen schien. Die betreffende Stelle lautet: „Die ven. 12. mensis Januarii 1560 fuit primum Concistorium, in quo . . . dictum fuit aliquid de observatione decretorum Concilii Tridentini, et fuit conclusum quod deputarentur aliqui ex R^{mis} D. Card^{bus}, quos S. S. nominatura erat in proxima

[1] Sess. 25 de ref. Decret. de recipiendis et observandis decretis conc.

[2] Pii IV. Const. 99 (Bull. Rom. edit. Taur. VII 300).

[3] Bibl. Barber. Acta Concist. Signatur XXXVII 1. (Der Band hat keine Paginirung.) Vgl. in derselben Bibl. Cod. XXXVI 20.

congregatione die lunae." Das nächste Consistorium fand statt „die ven. 19. Jan. 1560"; es findet sich jedoch weder an diesem Tag noch in den folgenden Jahren irgend welche Nachricht über die Ausführung des am 12. Januar 1560 gefassten Beschlusses.

Bei Durchsicht der Consistorialacten des 16. Jahrhunderts in der Barberini-Bibliothek, sowie verschiedener Bände von Handschriften im vaticanischen Geheimarchiv, welche über das Concil von Trient, besonders über die letzte Periode desselben berichten, hoffte ich auf Nachrichten zu stossen, aus welchen sich eine Art Vorgeschichte, eine allmähliche Entwicklung der Entstehung unserer heutigen Congregatio Concilii ergeben würde. Diese Hoffnung erfüllte sich nicht, womit freilich nicht gesagt sein soll, dass derartige Notizen nicht doch vorhanden wären. Auch Pallavicini berichtet in seiner Geschichte des Concils von Trient, nachdem er des öftern der Sorge des Papstes um die ganz genaue und pünktliche Beobachtung der Concilsdecrete Erwähnung gethan, bloss das Factum der Einsetzung einer Congregation von acht Cardinälen, welche die vollständige Ausführung der Reformdecrete zu überwachen hatten [1]. Meine Meinung geht dahin, dass, nachdem bereits Jahre zuvor der Plan gefasst worden war, ein administratives Colleg zu dem ausgesprochenen Zwecke zu bilden, die Nothwendigkeit, diesen Plan zur Thatsache umzugestalten, sich ganz plötzlich ergab infolge der Häufung von Anfragen, welche in Rom einliefen; dass aber die Arbeiten jener acht Cardinäle nicht wenige waren, geht aus der Thatsache hervor, dass bereits zu Anfang des Jahres 1565 ihre Zahl um vier vermehrt werden musste [2].

Von Interesse dürften die ersten Decrete der Congregatio Concilii aus den Jahren 1564 und 1565 sein, welche sich in einem Band verschiedener Handschriften, die über das Concil von Trient handeln, im vaticanischen Archiv befinden, zumal unseres Wissens dieselben nicht bekannt oder doch nicht veröffentlicht sind [3]. Der betreffende Codex [4] ist eine Papierhandschrift in Folio mit der Signatur *Conc. Trid. nr. 104* (frühere Signatur M. 97). Auf dem Rücken des Pergamenteinbandes steht der Titel: *Acta Concil. Tridentini div. Sessio.*; auf dem Vorsetzblatte befindet sich eine Inhaltsangabe, von späterer Hand hinzugefügt; die Schriftzüge erscheinen öfter in den Bänden dieser

[1] Sforza Pallavicini, Istoria del Concilio di Trento l. 24 c. 9 n. 14. „Quindi a' due d'Agosto segnò una terza Bolla, per cui deputò otto Cardinali che soprastessero alla piena esecuzione del Concilio; e diè loro l'autorità opportuna."

[2] Julius Pogiani Sunensis (Epistolae et Orationes. Romae 1762) berichtet in einem Brief an den Cardinal Joh. Franz Commendone vom 5. April 1565 (IV 13), dass er im Namen der zwölf Cardinäle der Congr. Conc. viele Briefe zu schreiben habe; in einem Brief an Hannibal Minalis vom 25. Dec. 1564 (III 448) spricht er bloss von acht Cardinälen. Es muss also die Vermehrung der Mitgliederzahl in den drei ersten Monaten des Jahres 1565 erfolgt sein.

[3] Die einzige Sammlung von Entscheidungen der Congr. Conc., welche bis ins 16. Jahrhundert zurückreicht, betitelt: „Collectio omnium conclusionum et resolutionum, quae in causis propositis apud S. Congr. Card. Conc. Trid. Interpretum prodierunt ab eius institutione anno 1564 ad annum 1860, cura et studio *Salvatoris Pallottini*. Romae 1868 sqq.", beschränkt sich auf die Mittheilung der nackten Resolutionen in alphabetischer Aufzählung.

[4] Aufmerksam gemacht auf diesen Codex wurden wir durch eine Notiz in v. Sickels Römische Berichte I (1895) 33; er gehört zu jenen 151 Bänden, welche im vaticanischen Archiv die Serie de Concilio bilden. (Ein ähnlicher Sammelband ist in derselben Serie tom. 74, der gleichfalls fol. 66—95 und fol. 248 sq. Materialien über die Arbeiten der Concilscongregation enthält und durch die ältere Nummer 96 seine frühere Zusammengehörigkeit mit tom. 104 [97] beweist. Anm. der Redaction.)

Abtheilung und gehören wahrscheinlich dem Joh. Bapt. Confalonieri, Custos des Archivs der Engelsburg im Anfang des 17. Jahrhunderts an. Die Ueberschrift lautet: „In hoc libro continentur Scripturae circa exequenda decreta Concilii cum variis resolutionibus ad dubia." Die ersten drei Blätter weisen Reste einer alten Foliirung (101—103) auf, welche sich auch in der Folge des öftern bemerkbar macht. Nach fol. 190 folgen einige Drucke, welche nicht mitfoliirt sind; nach denselben, gegen Schluss des Bandes, beginnt eine neue Foliirung (112—161).

Die ersten Blätter unseres Codex enthalten, wie ihre Ueberschriften besagen, „Scripturae pro exequendis et pro observandis decretis Concilii" und Instructionen „pro executione decretorum Concilii"; sehr häufig kehrt später eine Abhandlung wieder „De licentiis percipiendi fructus in absentia ratione studii ex parochialibus et aliis beneficiis", in den verschiedensten Fassungen und mit zahlreichen Correcturen und Randbemerkungen — bei vielen ist die Handschrift des Cardinals Morone unzweifelhaft zu erkennen —, zuerst besprochen und examinirt in den Versammlungen der Cardinäle, sodann coram SS^{mo}. Mit fol. 10 beginnen die Decrete der Congregatio Concilii. Des nähern, soweit sie mit einem Datum versehen sind (die chronologische Reihenfolge ist nicht immer eingehalten, indem die einzelnen Blätter beim Einbinden vielfach verschoben worden sind), stammen sie aus folgenden Tagen: **1564,** 25. Sept., 10., 20., 29. Oct., 13., 20., 22., 27. Nov.; **1565**, 3., 11., 23., 26. Jan., 9. Febr., 19., 20., 26., 30. März, 3., 6., 11. April, 9., 20., 25. Mai, 4., 11. Juni, 9., 12., 23., 30. Juli, 14. Aug. Im folgenden seien einige derselben mitgetheilt.

Decreta Congregationis Concilii [1].

25. Septembris 1564 [2].

1. Fiat declaratoria a S^{mo} D. N., quod milites Hierosolymitani non sunt visitandi ab ordinariis, nisi prout possunt alii religiosi habentes suos superiores, iuxta decreta concilii; cum ipsi etiam sint professi et sint praeceptores non commendatarii, et habeant suum superiorem totius ordinis, iuxta decretum [cap.] [3] 20. sess. 25. [de reg.].

2. Fiat regula prohibitoria permutationum beneficialium, quae simulatae sunt, seu quas vocant, cum (de) [4] beneficiis [agitur], de Pertica [5].

3. Non dentur dispensationes matrimoniales sub praetextu ignorantiae decretorum concilii, si haec ignorantia fuerit post calendas Maii 1564; tamen in supplicationibus non exprimantur calendae Maii, sed tantum id colligatur ex narrativa facti.

4. In provisionibus faciendis de beneficiis ex causa permutationis non sit necessarium novum examen, possitque apponi clausula „ut non obstantiae

[1] Arch. Vat. Conc. Trid. 104 fol. 10.

[2] Unter diesem Datum finden sich die hier aufgezählten fünf Punkte von anderer Hand auf fol. 53 desselben Bandes.

[3] Das unter eckigen [ ] Klammern Gedruckte ist von uns beigefügt und befindet sich nicht im Manuscript.

[4] Das unter runden ( ) Klammern Gedruckte findet sich auch im Manuscript, im vorstehenden Falle aber nur in der Vorlage auf fol. 53, nicht auf fol. 10.

[5] ... „Passim solent fieri permutationes canonicatuum aliorumque beneficiorum notabilium cum beneficiis simplicibus, frequenter etiam nullius proventus, quae *de Pertica* dici consueverunt, et quibus etiam ipsi resignantes nunquam intendunt deservire, quinimo eadem mox absoluta permutatione dimittere intendunt: ita ut sat appareat huiusmodi permutationes eo solo fine fieri, ut ordinariis libera provisio eripiatur, et notabiliora beneficia cedant resignatariis." (VAN ESPEN, Iur. eccles. univ. P. II tit. XXVII c. II n. 35.)

beneficiales etc.", dummodo permutatio sit vera, non fraudulenta, nec de simplici ad curatum, nec in valore sit magna inaequalitas. Alias fiat examen.

5. In cessione iurium in favorem eius, qui praetendit habere ius, nec examen nec expressio beneficiorum obtentorum aut valoris sit necessaria, si vera lis fuit.

29. Octobris [1].

1. Cum esset exhibitum decretum, ut nemo sanctimonialium monasteria ingredi possit, dictum est, aliquid in eo remittendum. Itaque excepti sunt confessor et earum [2] praelatus, qui necessariis temporibus eo possint accedere permissu protectoris.

2. Si quis affert munera, eleemosinam vel aliquid, quod manibus sacrarum virginum elaborandum sit, det abbatissae vel illis, quae ab abbatissa rotae [3] sunt praepositae, modo praesente earum [4] procuratore, neque alii det aut cum ulla colloquatur.

3. Relatum est de prorogatione universe danda, quae postulatio reiecta est.

4. Polonis, Lusitanis et Hispanis absentibus, non autem praesentibus, visum est dandam esse prorogationem quatuor mensium et duorum praeterea, si videbitur Smo D. N.; idem etiam Corsis, propter bella, in quibus illa insula versatur, petente id pro Corsis illmo Cardinali(s) Cicada.

5. In controversia episcopi Salamantini et abbatis Medinensis, utrum episcopus possit iudicare causas matrimoniales et criminales ipsius abbatis et visitare eius ecclesiam, abbatem et eius subditos, disputatum est in utramque partem a Rmis Datario et Boncompagno et R. D. Paleoto [5]; sententiae illmorum Cardinalium ea de re dilatae sunt in sequentem congregationem.

13. Novembris [6].

1. Visum est non esse concedendam prorogationem Lusitanis, qui Romae commorarentur.

2. Cum abbas designatus episcopus Gandavensis peteret, ut sibi liceret retinere abbatiam, cui multos annos praefuit, nemine dissentiente visum est concedi posse, quia sit vir probus et ad gubernandum aptissimus.

3. Iis, qui ignorantes gradum [scl. prohibitum] post calendas Maii contraxissent, petentibus dispensationem in iis locis, ubi publicatum non esset decretum de clandestinis matrimoniis, censuerunt dandam esse.

4. Conchenses obtinentes simplicia beneficia, cum quererentur urgeri se ab episcopo, ut in illis residerent, visum est scribendum esse nuntio, ut cognoscat querelas singulorum et exprimi iubeat genus simplicium beneficiorum, ut statui possit, an ex decreto concilii residere debeant nec ne.

5. In controversia episcopi Salamantini et abbatis Medinensis visum est, non inhiberi debere a iudicibus Sacrae Rotae nisi antecedente matura causae cognitione, et ea etiam relata ad hoc consilium illmorum Cardinalium.

---

[1] Fol. 12.

[2] Manuscript: eorum.

[3] In Frauenklöstern mit strenger Clausur befindet sich gewöhnlich im Sprechzimmer eine Drehscheibe (rota), durch welche man mit den Nonnen sprechen, sie aber nicht sehen kann; kleine Gegenstände werden vermittelst derselben in das Kloster befördert.

[4] Manuscript: eorum.

[5] Die hier Genannten werden in der Einsetzungsbulle der Congregation nicht erwähnt; es dürfte also bereits von Anbeginn ihrer Thätigkeit eine Anzahl von Prälaten als berathende Mitglieder der Congregation zugetheilt gewesen sein.

[6] Fol. 12 b.

6. De causa Burgensis episcopi, an possit visitare capitulum et qui capitulo subiecti sunt, idem visum est, quod de Salamantina.

7. De conventu sti Salvatoris Venetiis, an visitandus sit a patriarcha, placuit ut scribatur nuntio, ut cognoscat causam patriarchae et conventus et illud in primis, an sit caput ordinis; interea vero nihil novetur.

8. De querelis episcopi Fesulani contra equites Hierosolymitanos statuerunt, postridie colloquendum esse cum auditore camerae.

9. Archiepiscopo Verallo [1] censuerunt esse scribendum, ut litiget vel concordet ad beneplacitum Sedis Apostolicae, sed ut mittat concordiam et nihil de ea exequatur, antequam confirmata sit a Sede Apostolica.

10. Cum episcopus Augustensis petiisset, ut sibi liceret obtinere prioratum sancti [2] Ursi suae urbis, ut eum seminario attribueret, consensuerunt patres pro gratia propter merita ipsius episcopi.

Die 26. Januarii 1565 [3].

Postulantibus fratribus sanctae Trinitatis in Gallia, ut, quoniam propter bella Ugonotorum redacti sunt ad paucos, nec possunt satisfacere missis singulis eorum, qui ipsis legata reliquerunt, liceat dicere tot collectas, in quibus fiat benemeritorum mentio, responsum est petere eos frustra, cum decreverit concilium, quid tali casu sit agendum. Petente Cipriano Pallavicino, ut sibi liceat parochialem Brixiensem quadringentorum scutorum erigere in monasterium et unire congregationi montis Oliveti, visa est referenda res ad arbitrium Smi Domini Nostri.

Petentibus Iesuitis, an parochia Toletana erecta in monasterium et unita eorum collegio gubernari possit a deputato [ab] ipsis, modo sit approbatus ab ordinario, censuerunt posse. Rogantibus monachis Cassinatibus, ut liceat eis servare suam consuetudinem, ut monachi in singulis sacris ordinibus sint per triennium, antequam ad superiores ordines promoveantur, responsum est, ut pareant concilio.

Postulatio illustrium matronarum Barchinonensium tertii ordinis s. Francisci de accersendis tribus monialibus ex alterius ordinis monasterio, reiecta est ad protectorem.

De tribus monasteriis monialium Salernitanarum, conquerentibus et de clausura, quae facta est ab archiepiscopo, cum non sint claudendae, et quod non liceat per ipsum introducere in ecclesiam monasterii sacerdotes pro missa et confessione, visum est scribendum, ut servata clausura videat, ut quam optima ratione illarum spirituali necessitati consulatur.

Die 9. Februarii [4].

De purgatione librorum, in singulis libris recognoscendis deligantur tres theologi, sed unus eorum excellet, et index theologorum mittatur per manus.

In iis, qui testimonium accipiunt ab universitatibus, quod attinet ad professionem fidei, servetur idem quod asservatur in assumendo gradu.

De petitione ducis Bavariae, ut possit collocare Iesuitos in monasterio fratrum s. Augustini, visum est amplius deliberandum et mittendam copiam litterarum ducis ad generalem s. Augustini, et iterum per manus Illmorum.

[1] Paulus Aemilius Verallus, Erzbischof von Rossano, 1551—1553, dann nach Capaccio transferirt. Gams, Series p. 918. 866.

[2] Manuscript: scta.

[3] Fol. 99. Hier nur ein Theil des im Manuscript unter diesem Datum Berichteten, s. darüber S. 231.

[4] Fol. 100 b. S. vorige Note.

Episcopi Eistettensis [1] petitio, ut collegio quod erexit in seminarium vel applicetur canonicatus vacaturus, vel contribuant clerici, mittatur per manus etc.

Die 20. Martii [2].

Dictum est opportunum videri, ut bis in hebdomada fiat congregatio, die lunae et veneris; quod si fuerit consistorium, differatur in primum diem sequentem vacuum ab occupatione minus necessaria; sed postea visum est hoc institutum differendum post Pascha.

Petentibus fratribus Iesuitis, qui sunt in Giapania, visum est concedendum, ut possint legere quosvis libros etiam veritati christianae repugnantes, quamdiu morabuntur in illis regionibus, et ad decennium dandam confirmationem privilegiorum quae concessa sunt a Sancta Sede eorum societati, et ut tolerare liceat reges et principes infideles, qui intersint christianorum divinis officiis, et ut scribantur nomine S^mi^ Domini Nostri brevia ad reges, tam qui conversi sunt ad fidem, quam ad eos, qui nondum se converterunt, et in iis ad regem Chinae cum clausula auctoritatis et fidei, quae habenda sit his, qui efferent brevia.

Quod visum erat concedendum Iesuitis de parochia Toletana 27. ianuarii, videtur revocandum, quia collegium non sit erectum in solo parochialis, sed in oppido, et electio rectoris pertineat ad alterum collegium de Alcala.

Die 11. Aprilis [3].

De petitione ducis Bavariae in collocatione Iesuitarum in monasterio fratrum s. Augustini visum est concedendum, relicta tamen ipsis fratribus, ut scribit, meliore et commodiore monasterii parte, et si creverit numerus fratrum, reddendum bona fide, et hoc communicandum etiam ab ill^mo^ Alciato cum generale s. Augustini.

Die 9. Maii [4].

Censuerunt ut catechismus in linguam vulgarem Italam convertatur.

Scribantur litterae archiepiscopo Panormitano, concilium in vulgarem linguam ab eo conversum dandum esse [ad] conferendum episcopo Thelesino [5]. De synodo autem, ut non coniuncte cum aliis episcopis, sed unusquisque separatim suam celebret synodum ex decreto concilii.

De iis, qui ex nova India divites redierunt, propter morsus conscientiae petentibus facultatem componendi responsum est, ut singuli Romam venientes pro se supplicent.

Petentibus, ut reformetur limitatio solutionis decimarum et annatarum episcopatuum Indicorum, ad arbitrium episcopi Sivyliae cum interventu consilii regii, responsum est, ut cognoscat idem episcopus cum duobus episcopis vicinioribus et referant ad Pontificem.

Die 4. Iunii [6].

Episcopus Burgensis, qui nemini subiectus in spiritualibus in Hispania, quia nemo est illo antiquior coepiscopus, si elegerit archiepiscopum Toletanum, apud quem celebrat synodum provincialem, obtineat proximum locum post archiepiscopum et illo absente primum.

Facultates dispensandi pro cruciata, quae repugnant concilio, comprehensae sunt decretis reformationis [7] concilii.

[1] Manuscript: Estiatensis.
[2] Fol. 101 b theilweise.
[3] Fol. 105 theilweise.
[4] Fol. 19.
[5] Angelo Massarelli, Secretär des Concils von Trient.
[6] Fol. 19 b.
[7] Manuscript: reformatione decretorum.

Ex iis dispensationibus, quae concessae sunt post revocationem a concilio factam, tantum ratae sint illae, quae sortitae sunt effectum; cum hoc[1], ut intelligatur, Pontificem illis in eo gratificare voluisse.

Pro repellenda classe Turcarum concedatur Iubileum in gratiam regis Catholici in Hispania iis, qui iuvabant eam expeditionem eleemosina, et pro maiore vel minori adiumento augeatur vel extenuetur modus Iubilei, et detur negotium ordinariis colligendae eius eleemosinae in suis ecclesiis, quemadmodum decretum est a concilio.

Resolutiones Congregationis Concilii intimatae officialibus Poenitentiariae.

1. Licentia[e] *standi extra* propter infirmitatem vel propter subventionem parentum non amplius in forma gratiosa concedentur, sed in forma comissoria tantum, coniunctim ad ordinarium loci et provincialem, qui provincialis per se ipsum cognoscat et iudicet.

2. Graventurque amborum conscientiae.

3. Et talis comissio non fiat esactive sed potestative, videlicet quod dicti ordinarius et provincialis possint dare huiusmodi licentias eorum arbitrio, iustificatis tamen prius causis coram eis coniunctim.

4. Et pro iustificatione dictarum causarum recipiantur testes ad minus tres, qui idonei sint et minime suspecti, et qui iurati deponant in scriptis coram ordinario.

5. Et in talibus litteris commissoriis exprimatur, quod orator, qui huiusmodi licentiam petit, non est tempore datae earum, neque erit tempore presentationis earum fugitivus a monasterio suo neque apostata.

Responsiones officialium Poenitentiariae[2].

1. Haec forma non potest practicari, quia non omnibus in locis residet provincialis, nec in omnibus locis ordinarius habet vicarium. Ideo satis consultum videbatur, si iuxta reformationem huiusmodi licentiae non darentur, nisi obtenta superioris licentia in forma gratiosa vel comissoria ordinario, qui vocato superiore et constito de narratione concedat licentiam; et haec forma fuit data in reformatione tempore Pauli III.

2. Placet, quod gravetur conscientia superioris super concedenda licentia.

3. Si potestative et non coactive debet dari ista licentia, non videmus, ad quod opus sit recurrere ad Papam, cum etiam sine literis apostolicis, et etiam, quod peius est, sine aliqua causa singuli superiores consueverint subditos suos licentiare.

4. Quod adhibeantur testes videtur honestum, et hoc posset iniungi superiori, ne daret licentiam, nisi prius constito sibi ex depositione testium, quod narrata sint vera; tamen quod examinarentur formiter (sic), videtur magnum gravamen, et in reformatione facta tempore Pauli IV. fuit cautum, quod in forma fieret summaria[3] et sine strepitu et figura iudicii.

5. Placet.

[1] D. h. unter der Annahme, der Papst wolle die Gnade gelten lassen.

[2] Arch. Vat. 104 fol. 70 (ohne Datum).

[3] Manuscript: summarie.

6. Et apponatur etiam clausula, quod oratores, postquam obtinuerint huiusmodi licentias, teneantur pro toto eorum tempore quo extra monasteria manserint, deferre mantellum eo modo, quo poenitentiarii Urbis incedunt, ut discerni possint ab his, qui intra claustra monasterii se continent.

6. Placet, quod habitus sit distinctus ab aliis, qui manent intra regularia loca.

7. Addatur et clausula, quod postquam cessaverint dictae causae et oratores ad monasteria redire voluerint, cogantur superiores eos recipere.

7. Placet.

8. In illis autem licentiis pro subventione parentum, appellatione parentum comprehendantur tantum illae personae, quae enumerantur a Sarnensi[1] in loco alias citato, et exprimatur, quod dictae personae sint omni alio auxilio destitutae.

8. Placet.

9. Item in dictis litteris commissoriis, tam pro subventione parentum quam infirmitatis causa, apponantur huiusmodi clausulae, quod quamdiu stabunt extra monasteria habitent in aliquo certo et honesto loco per ipsorum ordinarium et provincialem coniunctim[2] approbando et in scriptura licentiae per eos dandae exprimendo.

9. Placet quoad ordinarium, sub cuius iurisdictione ex dispositione concilii manere debent.

10. Item, quod bis in anno singulis sex mensibus se personaliter si poterunt, aliter per specialem procuratorem presentent dictis ordinario et provinciali, qui diligenter investigent an[3] causa propter quam stant extra monasteria adhuc duret, et quomodo vixerint, in quo etiam eorum conscientia oneretur.

10. Placet, quod teneantur singulis annis certiorare superiorem monasterii a quo exierunt, qualiter causae adhuc durent.

11. Apponatur item aliqua poena corporalis, ultra spiritualem, arbitrio ipsorum ordinarii et provincialis imponenda, si postquam cessaverint supradictae causae, adhuc oratores manere voluerint extra claustra.

11. Placet, arbitrio superioris vel ordinarii disiunctive et non [sic].

12. In literis causa infirmitatis apponatur, quod talis, ut infirmitas (quae)

12. Placet de prima parte, quod (aut) adsit fides medicorum iuratorum;

[1] Ludovicus Gomesius, Vorstand des Secretariats der Poenitentiarie, später Bischof von Sarno, † 1553, schrieb unter anderem: De potestate et stylo officii s. poenitentiariae. Cf. v. Schulte, Quellen u. Litt. des canon. Rechtes II 354.

[2] Manuscript: coniunctis.

[3] Manuscript: in.

commode in monasterio curari non possit sine vitae periculo; et de tali infirmitate adsit quoque fides medicorum iuratorum, quorum etiam conscientia in hoc gravetur.

potest etiam disponi (?), etiam si literae dentur in forma gratiosa.

13. Quod oratores pro utraque supradicta causa teneantur praesentare literas infra sex menses a die datae earum, alias eis non suffragentur.

13. Placet.

14. Advertatur item, quod in conceptione verborum dictarum literarum apponantur illae dictiones taxativae, videlicet „tantum, dumtaxat" et similes ad hunc finem, ut non videantur huiusmodi licentiae concedi perpetuo, sed ad tempus, scilicet durantibus illis causis tantum.

14. Placet.

15. Addatur item, quod licentiae praedictae, quando dabantur ab ipsis ordinario et provinciali, dentur in scriptis et exemplaria retineantur in actis coram ordinario factis, et in scriptura dictarum licentiarum inseratur quoque totus tenor dictarum literarum commissoriarum poenitentiariae, et huiusmodi licentiae registrentur pariter apud provincialem.

15. In hac parte videntur gravari pauperes religiosi maioribus expensis; ideo dicimus iterum, satis consultum fuisse per bullam reformationis, quod concedantur in forma gratiosa cum additione clausularum suprascriptarum.

16. Non permittatur vox passiva oratoribus, quamdiu extra monasteria manserint.

16. De stilo solet dici: citra vocem activam; non enim debent privari religiones facultate eligendi religiosos manentes extra, si sunt digni; verum si ita placet Illmis Cardinalibus, nihil ad nos.

Et concludimus, quod si praecederet expeditio unius bullae perpetuae, per quam Smus Dominus Noster inhiberet sub excommunicationis et privationis ac aliis penis superioribus quarumcunque religionum, ne ex aliqua quantumcumque legitima et iusta causa concedere[nt] licentiam *standi extra* earum subditis sine speciali licentia et autoritate Sedis Apostolicae, tali casu et supradictae aliae limitationes quaecumque supportari et servari possent. Tamen si remanet eisdem superioribus autoritas de iure communi eis competens, qua non solum in causis legitimis utuntur, sed quod peius est, ut diximus, sine causa concedunt licentias ad eorum libitum, non videmus, quare ita stricte sint ligandae manus maiori poenitentiario et restringenda expeditio curiae circa istos regulares; nemo velit pro similibus expeditionibus curiam accedere, quas sine difficultate aliqua a suis superioribus obtinere poterunt [sic].

Ideo nisi Smus Dominus Noster prohibitione[m], de qua supra, facere voluerit, supplicamus pro reintegratione facultatis expediendi huiusmodi materias iuxta bullam reformationis sacri concilii.

Consideretur ergo, an concedenda sint ea, quae in responsionibus officialium poenitentiariae adversus resolutiones congregationis concilii deducta sunt.

Was nun folgt, steht in der Handschrift nicht unter den „Decreten" der Congregation; die Verhandlung über die folgenden „dubia" hat aber wahrscheinlich innerhalb der Congregatio Concilii stattgefunden.

Dubia Concilii Provincialis Tarraconensis circa Concilium Tridentinum, missa a Cardinali S. Sixti, 23. Octobris 1565 [1].

1. An habentes dignitates vel canonicatus vel portiones aut alia beneficia in ecclesiis cathedralibus vel collegiatis, et simul obtinentes ex dispensatione vel alias ante Concilium Tridentinum rectorias sive alia beneficia curata cogantur potius residere in curatis beneficiis, quam in aliis ecclesiis, sub poenis contentis in decretis de residentia.

Tenentur residere in curatis nec excusantur ratione alterius beneficii. Sess. 23 cap. 1 [de ref.] circa finem [2].

2. An in eodem casu residentes in curatis lucrentur fructus aliorum beneficiorum, qui dantur absentibus, vel etiam eos, quos lucrantur praesentes, et distributiones quotidianas.

Dummodo resideant in curatis, lucrantur fructus aliorum solitorum dari absentibus praeter distributiones, quae tamen etiam eis dantur in casu sess. 22 cap. 3 [de ref.] in fine.

3. An ita absentes et residentes in curatis possint cogi ad servitia eorum beneficiorum, in quibus non resident, et an possit procedi contra eos iuxta cap. 12 sess. 24 [de ref.] et alia decreta eiusdem concilii.

Non possunt cogi ad servitia personalia, quia per eos non stat, cum non possint deserere curam lege prohibente.

4. An omnia supradicta procedant etiam contra abbates et alios obtinentes beneficia regularia vel saecularia cum cura spirituali vel iurisdictione [3], et simul obtinentes rectorias aut parochiales ecclesias cum dispensatione, aut etiam dignitates vel canonicatus cum eisdem abbatiis vel aliis beneficiis curatis.

Idem servandum quod supra. Nam prius residendum ubi est parochialis.

5. An obtinens [4] cum dispensatione duo curata, cogatur alterum resignare, attento, quod non potest in utroque residere, vel possit eligere in quo velit residere, vel possit variare.

Non cogitur nisi sint duo parochiales, sess. 24 cap. 17 [de ref.], et potest eligere vel variare, dummodo semper in altero resideat.

6. An per decreta de residentia et alia sub Pio IV. sit derogatum dispensationibus iuxta caput de multa [5].

Circa plures parochiales est derogatum dispensationi, sess. 24 cap. 17 [de ref.]. In aliis beneficiis residendum est in curato ut supra.

---

[1] Arch. Vat. 104 fol. 130. — 1565 wurde zu Tarragona ein Concil abgehalten durch Ferdinand de Loazes, 1560—1567 Erzbischof daselbst. — Die Titelkirche S. Sixti hatte damals inne der Cardinalpriester Hugo Buoncompagno (späterer Papst Gregor XIII.); er war 1565 päpstlicher Legat in Spanien, wie sich aus dem S. 221 Anm. 3 citirten Codex (XXXVII 1) der Barber.-Bibl. ergibt: „Romae die 13. iulii 1565 fuit Concistorium in quo S^mus deputavit legatum de latere R^mum D. Card. S. Sixti Boncompagnum nuncupatum, pro cognitione et determinatione et decisione causae pendentis contra archiepiscopum Toletanum."

[2] Das Kleingedruckte befindet sich im Manuscript am Rand als Antwort auf die Anfragen, von derselben Hand geschrieben, aber kleiner und sehr undeutlich.

[3] Manuscript: iurisdictionis.

[4] Manuscript: obtinentes.

[5] Manuscript: mulcta. Cap. de multa [(28.) X. de praeb. et dig. III. 5].

7. An obtinentes duas parochiales ecclesias tenues cogantur alteram dimittere, sive sint propinquae sive longius distantes.

Tene[n]tur alteram dimittere: vel uniantur. Sess. 21 cap. 5 [de ref.].

8. An ex decreto de pluralitate beneficiorum possit habenti duo beneficia, quae non sufficiunt ad eum sustentandum, dari tertium, quod aut per se sit sufficiens, aut simul cum alio vel aliis, et an ita dari possint alia multa.

Non prohibetur dari.

9. An stante consuetudine vel statuto, quod dignitates vel praepositurae dentur tantum canonicis, non requiratur dispensatio ad ea simul obtinenda.

C. 1 cum glo. nisi de consuet. VI [1].

10. An possit conferri canonico dignitas et praepositura vel aliud [2] eorum [scl. beneficiorum], etiam si singula per se sint sufficientia ad sustentationem.

Non potest, quia utrumque personalem residentiam requirit. Sess. 24 cap. 12 et 17 [de ref.].

11. An abbates et priores et canonici regulares et alii, obtinentes a Sede Apostolica in titulum vel commendam sua beneficia, cogantur servare paupertatem et communionem rerum cum aliis monachis, et possint cogi ad id a superioribus iuxta decreta de regularibus in 1° et 2do cap. [sess. 25].

Non videtur quod de commendis. De his autem quae habent in titulum, si sunt adhuc obedientiarii, tenentur ad communionem et paupertatem. Si autem habent titulum in ecclesia non subdita monasterio, habentur tamquam clerici saeculares et desinunt esse monachi eius monasterii. Abb. in c. 2 nr. 3 de sta. mon. Alias non licet, nisi ut peculium.... Abb. d. c. 2.

12. An clausura monialium sit commissa episcopis in quibuscunque monasteriis, etiam eis non subiectis.

Est commissa generaliter. Sess. 25 cap. 5 [de reg.].

13. An licentia exeundi sit approbanda per episcopos, etiam in non subiectis monasteriis.

Est probanda.

14. An ubi nunquam fuit clausura, sit servanda saltem iuxta formam concilii in ingressu et exitu [3].

In der Auswahl des hier Mitgetheilten aus dem Material, welches mir zu Gebote stand, liess ich mich nicht durch blosse Willkür leiten, sondern suchte jene Responsionen und Resolutionen zu wählen, welche meines Erachtens von grösserem Interesse sein könnten, indem die meisten der andern Anfragen über Zweifel und Streitigkeiten in Beneficialangelegenheiten handeln, oder auf die Residenzpflicht der Cleriker Bezug nehmen; häufig kehren auch Fragen oder Klagen der Regularen wieder über die Visitation von seiten der Bischöfe, nicht selten Bitten um Aufklärung über Clausur und Privatoratorien u. s. w. Da ferner die Grenze eines Beitrages zur vorliegenden Festschrift nicht überschritten werden durfte, so war auch aus diesem Grunde eine Beschränkung in der Mittheilung des Textes geboten; auch hoffe ich, gelegentlich noch das vollständige Material veröffentlichen zu können.

---

[1] = gl(ossa) ad c. 1 de consuet. in VI. l. 6. v. nisi unicum.

[2] Manuscript: aliorum.

[3] Die Antwort fehlt im Manuscript.

Die Congregatio Concilii war im Jahre 1564 eingesetzt worden, um, wie der Wortlaut der Bulle „Alias nos nonnullas“ besagt, die genaue Durchführung der Decrete des Concils von Trient besonders den Curialen gegenüber ins Werk zu setzen. Wie sich aus vorliegendem Auszug, und noch leichter bei Einsicht des vollständigen Materials der Jahre 1564 und 1565 (im vaticanischen Archiv) ersehen lässt, werden die Curialbehörden nur sehr selten bei den Verhandlungen erwähnt und in Betracht gezogen. Die Anfragen, welche an die Congregation einlaufen, kommen aus allen Theilen der Welt, betreffen die verschiedensten Decrete des Concils: meines Erachtens dürfte demnach die Ansicht mehrerer Canonisten [1], dass die Concilscongregation zu Anfang ihres Bestehens mit der allgemeinen Durchführung der tridentinischen Decrete nichts zu thun hatte, zum mindesten zweifelhaft erscheinen. — Erst vor wenigen Jahrzehnten war es ein deutscher Canonist [2], welcher eine Seite der Congregation, die bis dahin noch zu wenig beachtet worden war, ins rechte Licht stellte, nämlich die richterliche Gewalt derselben. In dieser Beziehung scheinen schon die allerersten Decrete keinen Zweifel mehr übrig zu lassen. Die Mehrzahl der dubia, welche meist von Bischöfen oder Ordensobern, seltener von Privatpersonen oder Laien angeregt werden, betreffen eigentliche Rechtsstreitigkeiten, und die Cardinäle entscheiden inter partes mit Bezugnahme auf die Reformdecrete des Concils. Es ist klar, die Administrativgewalt, welche der Behörde zur Ueberwachung und Ausführung der Concilsdecrete eingeräumt worden war, musste nothwendigerweise eine richterliche Gewalt im Gefolge haben. — Eine andere Frage, welche mir stets vor Augen schwebte, und für deren Lösung in den Handschriften keine genügenden Anhaltspunkte zu finden waren, ist diese, ob die Entscheidungen der Cardinäle in jenen Schwierigkeiten, welche sie gemäss dem Tridentinum als klar zu lösen erkannten, ihre Rechtskraft und Verbindlichkeit erlangten, ohne näher vom Papst bestätigt werden zu müssen, oder ob sie einer Bestätigung oder doch wenigstens Begutachtung von seiten des Papstes noch zu unterwerfen waren — mit andern Worten, ob die Congregation jene Facultäten, welche ihr gewöhnlich als von Papst Pius V. verliehen angesehen werden, nicht schon vorher zu Recht besass. Auffallend muss es jedenfalls erscheinen, dass bei einigen zu entscheidenden Fällen insbesondere bemerkt wird, diese seien ad Sanctitatem Suam zu überbringen — nach dem Urtheil der Congregation selbst also noch nicht als de iure certi zu erledigen.

Es scheint mir offenbar zu sein, dass die im obigen mitgetheilten Decreta Congregationis Concilii nichts anderes sind als die Notizen eines bei der Congregation angestellten Secretärs oder officiellen Schreibers, welcher bei den Verhandlungen gegenwärtig war und das Ergebniss derselben nach jeder einzelnen causa zu Papier brachte; dass das Ganze in Eile geschrieben ist, beweisen die nicht seltenen Schreibfehler und der hie und da wirklich kühne

[1] Z. B. Phillips (Kirchenrecht VI 627) schreibt: „Gemäss dieser ersten zur Begründung der gedachten Congregation getroffenen gesetzlichen Bestimmung (Bulle „Alias nos nonnullas“) ist man wohl nicht zu der allgemein verbreiteten Ansicht berechtigt, sie habe es gleich von Anfang an mit der Durchführung der Tridentiner Decrete im allgemeinen zu thun gehabt; offenbar hatte sie ihre eigentliche Bedeutung nur in betreff der Reformation verschiedener Curialbehörden und Tribunale.“

[2] J. H. Bangen (Die römische Curie S. 148): „Die mit dieser Constitution (Bulle „Alias nos nonnullas“) verliehene Gewalt war nothwendig eine Administrativgewalt und zugleich eine richterliche“ u. s. w.

Satz- und Periodenbau. Die Antworten an die einzelnen Bittsteller wurden später des weitern ausgearbeitet (wohl nach diesen Concepten) und in privaten Briefen oder durch officielle Schreiben denselben übermittelt [1]. Aber immerhin enthalten diese „decreta" den Kern der Resolutionen. Es ist uns nicht ermöglicht worden, in das geheime Archiv der Concilscongregation einen befriedigenden Einblick zu gewinnen. Ein Vergleich der vorliegenden Verhandlungsberichte mit den officiellen Decreten hätte gewiss mehr Licht in die ganze Sache gebracht.

[1] Im I. Band der Briefe des Julius Pogiani (vgl. S. 222 Anm. 2) sind mehrere der obigen Decrete in Briefform wiederzufinden; er schrieb dieselben im Namen der Cardinäle als Secretär der Congregation. Die kurzgefassten Resolutionen werden in schöner Form und in elegantem Latein weiter ausgeführt und den Anfragenden mitgetheilt. Vgl. Sickel, Röm. Berichte II (1896) 89, Anm. 3.

Ein Gutachten des bayrischen Kanzlers S. Eck gegen die officielle Duldung des Protestantismus in Oesterreich (1568).

Herausgegeben und erläutert von Wilh. Eberh. Schwarz.

DIE bekannte, bei Lebzeiten Kaiser Ferdinands I. eingetretene Entfremdung des Thronfolgers Maximilian von katholischer Lehre und katholischem Leben hatte nicht nur in den protestantisch gewordenen Territorien des Reiches, sondern vor allem auch in den alten habsburgischen Erblanden Nieder- und Oberösterreich bei vielen die kühnsten Hoffnungen erweckt. Mochten die Anhänger des neuen Glaubens nach Ferdinands I. Tode auch nicht annehmen, dass der neue Kaiser in aller Form zur lutherischen Lehre übertreten werde, so erwartete man doch wenigstens die officielle Duldung des Protestantismus, welcher namentlich unter dem niedern und höhern Adel (Ritter- und Herrenstand) thatsächlich bereits zahlreiche Anhänger gefunden hatte.

Am 2. Oct. 1564 trug eine Gesandtschaft der Stände Oberösterreichs dem Landesherrn in Wien diese Bitte vor; einige Wochen später — im December — stellten mit den beiden adeligen Ständen auch die 14 landtagsfähigen Städte und Märkte Niederösterreichs dasselbe Verlangen. Wohl werde im Bisthum Wien jetzt die Communion unter beiden Gestalten gereicht, „aber mit etwas sondern Traditionen". Die Stände hätten aber den Wunsch, dass dieser Gebrauch im ganzen Lande beobachtet werde und sie „sunst in allem andern bei der Religion der Augspurgischen Confession durch offne Khirchen frey und volkhomen gelassen, entgegen aber die ergerlichen misspreuch, so diser Religion und Confession zuwider noch im Gang, gannzlich" abgethan würden. Das wäre nichts anders als die Einführung des Protestantismus und die Abschaffung des katholischen Cultus gewesen! Der Kaiser befand sich in grosser Verlegenheit. Aus der Erbschaft des Vaters waren sehr erhebliche Schulden auf ihn und seine Brüder Ferdinand von Tirol und Karl von Steiermark übergegangen. Ausser den bereits fundirten Verbindlichkeiten waren „unverwiesene" Ausgaben in Höhe von 2,3 Millionen Gulden nebst der ungarischen Kriegsschuld im Betrage von über 1 Million zu tilgen[1], und die Erblande mussten hierfür in erster Linie herangezogen werden. Maximilian war somit durch die äusserste Noth darauf angewiesen, mit den Ständen ein gutes Einvernehmen herbeizuführen, um dieselben zur Bewilligung der nothwendigen Steuern geneigt zu machen. Trotzdem lehnte er nach dem Vorbilde seines eifrig katholischen Vaters die ihm angesonnenen religiösen Concessionen ab. Dafür weigerte sich hinwiederum der Landtag, die zur Einlösung der Kammergüter und Bezahlung der Hofschulden geforderten 400 000 Gulden zu bewilligen.

[1] J. HIRN, Erzherzog Ferdinand II. von Tirol I (Innsbruck 1885) 49.

Erst die Erklärung des Kaisers, „wo die „Pharrher und seelsorger sich in Irem Predigen, leren und leben dem heiligen Wort Gottes und Irem ordenlichen Berufe gemäss erzaigen, dz Sy darüber von Niemant wider die gebür und Pillichait beschwert werden sollen", vermochte die „Landleute", der kaiserlichen Forderung sich zu fügen. Allein der Vorgang warf seinen Schatten auf die kommenden Ereignisse [1].

Im Laufe des Winters mehrten sich die Schwierigkeiten des Kaisers. Der offene Krieg mit Siebenbürgen, in welchem allerdings Zapolya den kürzern zog, erforderte bedeutenden Kriegsaufwand. Dazu kam die Unsicherheit des Friedens mit Sultan Soliman, obwohl Maximilian im Februar 1565 durch Michael Czernowicz den schimpflichen Tribut von 60 000 Ducaten für die beiden verflossenen Jahre dem Grossherrn überreichen liess und noch 30 000 Ducaten für die Beamten des Sultans zahlen musste! [2] Doppelt unangenehm musste es also den Kaiser berühren, als die drei weltlichen Stände auf dem am 19. Juni eröffneten Landtage von Niederösterreich mit grosser Heftigkeit ihre religiösen Forderungen erneuerten, von welchen in der Proposition Maximilian wohlweislich ganz geschwiegen hatte. Die Stände beschwerten sich, dass, entgegen der 1564 gegebenen Versicherung, der Official des Bischofs von Passau in Wien „Pfarrer, Predicanten und Kirchendiener" vor sich beschieden, dieselben zu einer fremden Religion hätte dringen und andernfalls von allen Kirchenämtern hätte ausschliessen wollen. Wie das Jahr vorher wurde die freie Ausübung der Augsburger Confession in offenen Kirchen, speciell die Anstellung eines Predigers in Wien mit der verletzenden Bemerkung verlangt, der Kaiser „sei alles dieses zu thun für Gott schuldig" [3]. Ein solcher Ton verdiente entschiedene Zurückweisung und fand sie auch. Den Forderungen der Stände gegenüber berief sich der Kaiser auf den Augsburger Religionsfrieden, welcher wohl den Reichsständen, aber nicht den Unterthanen den Uebertritt zur neuen Lehre gestatte. Unverwandt denke er an die Erledigung des durch Ferdinand begonnenen Religionswerkes, worauf die Stände geduldig warten sollten. In der That weilten gerade um jene Zeit zwei Abgesandte des Papstes, der Dominikaner Leonhard de Marinis, Erzbischof von Lanciano, und der Uditore der Rota, Peter Guicciardini, in Wien, um wegen der von Maximilian dringend verlangten Priesterehe zu verhandeln [4]. Kein Wunder, dass der Kaiser auch die Aufhebung der Jurisdiction der Bischöfe und die

[1] Wiener Landesarchiv. Landtagsverhandlungen 1564. Proposition des Kaisers vom 12. Dec. fol. 310—319. Antwort der Stände fol. 319b—329. Duplik des Kaisers fol. 329b sq. — Diese Acten sind inzwischen übersichtlich verwerthet durch Ritter Karl v. Otto in der Arbeit: „Geschichte der Reformation im Erzherzogthum Oesterreich unter Kaiser Maximilian II. (1564—1576)", erschienen im „Jahrbuch der Gesellschaft für die Geschichte des Protestantismus in Oesterreich" (Wien und Leipzig, J. Klinkhardt), X. Jahrgang 1889 S. 1—60. Der Aufsatz lässt den Zusammenhang der Vorgänge in Oesterreich mit der allgemeinen politischen Entwicklung vermissen. Die Schilderung der oberösterreichischen Verhältnisse beruht auf der Arbeit Oberleitners: „Die evangelischen Stände im Lande ob der Enns unter Max II. und Rudolf II.", Wien 1862.

[2] Ed. Wertheimer, Zur Geschichte des Türkenkriegs Max. II 1565—1566. Archiv für österr. Gesch. LIII 43—101.

[3] Otto a. a. O. S. 10. Gedruckt bei Raupach, Erläutertes evangelisches Oesterreich (Hamburg 1736) Beilage Nr. 16. S. 135 bis 144 unter dem Titel: „Der Oesterreicher Supplication und Bekenntniss an die Kay. M." — Landtagsprotok. 1562—1565 S. 373—381.

[4] Die Nuntien waren am 24. Mai von Rom abgereist (Arco an Max. Mai 26.), vor dem 20. Juni in Wien eingetroffen (Max. an Arco Juni 20.) und blieben daselbst bis Mitte September. G. Turba, Venetianische Depeschen vom Kaiserhofe III (Wien 1895) 295. 299.

Anstellung eines Predigers in der Stadt Wien den Ständen verweigerte[1]. Auf dem Wege zum Augsburger Reichstage hielt Maximilian im December einen Landtag für Oberösterreich in Linz, und auch hier wurden die nämlichen Forderungen im heftigsten Tone erhoben wie in Wien. Mit lebhaften Worten tadelte aber auch hier der Landesherr die Heftigkeit der Sprache der Landstände, die im Deutschen Reiche unerhört sei. Dem Religionsfrieden stracks zuwider laufe es, wenn sie für sich die Freiheit prätendirten, zu einer andern Religion überzutreten. Einen besondern Verweis erhielten die landesfürstlichen Städte und Märkte. In Gegenwart des Hofmeisters Leonhard v. Harrach sowie des Geh. Rathes Hans v. Trautson wurde ihnen die Ungehörigkeit vorgehalten, mit Herren und Rittern gemeinsam die Duldung des Lutherthums verlangt zu haben; der Kaiser erwarte, dass die Städte und Märkte in Zukunft sich solchen Vorgehens enthalten würden[2]. Das gleiche Bestreben, die Städte vom Adel zu trennen, trat auch auf dem niederösterreichischen Landtage im December 1566 hervor. Bevor noch die Stände in üblicher Weise die religiösen Forderungen vorberathen hatten, liess der Kaiser den Wiener Bürgermeister Hans Uebermann zu einer Audienz befehlen, in welcher er ihn verwarnte, mit den übrigen Ständen in der Religionsfrage zusammen zu gehen — eine Mahnung, welche die sofortige Trennung der Vertreter der Landeshauptstadt von den ständischen Berathungen zur Folge hatte und auch die Veranlassung gab, dass die Vertreter der übrigen Städte und Märkte den Landtag verliessen. So wiederholten denn am 7. Dec. allein die Herren vom Adel die alten Forderungen. Sie erhoben Beschwerde über die durch kaiserliche Verordnung vom 30. Aug. 1566 eingesetzte Commission, welche die Prediger citiren und untersuchen sollte, ob dieselben auch zur Ausübung des geistlichen Amtes legitimirt seien. Sie erklärten ihre Bereitwilligkeit, vor einer unparteiischen Commission ihre Prediger examiniren zu lassen, und bedauerten die Trennung der Städte von dem Herren- und Ritterstande. In der Antwort auf diese Anträge hebt der Kaiser die alten Gründe, aus denen er ihnen nicht willfahren könne, von neuem hervor, hält durchaus daran fest, dass eine Cooperation der Städte mit dem Adel in der Religionsfrage unzulässig sei, dass die Jurisdiction der Bischöfe unangetastet bleiben müsse, er sich mit den Ständen in eine Discussion über diese Dinge überhaupt nicht einlassen wolle. In einer Kirchenordnung sollten die religiösen Verhältnisse geregelt werden[3].

Durch dieses entschiedene Auftreten hatte Maximilian wenigstens erreicht, dass der Adel nunmehr allein stand. Der Widerstand der Städte war gebrochen. So gross war aber der Einfluss der kaiserlichen Majestät nicht, dass er auch die Herren und Ritter gebeugt hätte. Zwar fehlt uns jede Kunde, dass auf dem Landtage 1567 die Religionsfrage auch nur im geringsten erörtert sei. Dafür kapitulirte der Kaiser vor dem Adel gleich bei Eröffnung der Landtagsverhandlungen im folgenden Jahre. Am 18. Aug. 1568 erklärte Maximilian — ohne noch erst in diesen Angelegenheiten angegangen zu sein — den beiden adeligen Ständen: „Se. Majestät erinnere sich gnädig und väterlich ihrer oftmaligen Bitten um Gewährung der Augsburgischen Confession sowie

[1] Derho Kay. M. Resolution der Dreyer Steendt Supplicirn die Religion betreffendt, bei Raupach, Presbyterologia Austriaca (Hamburg 1741) Anhang § 3 S. 9—12. — Landtagsprotokolle a. a. O. S. 381—385.

[2] Otto a. a. O. S. 12.

[3] Otto a. a. O. S. 17 f. — Die Antwort des Kaisers vom 17. Dec. Landtagsverhandlungen a. a. O. S. 100b—104, eben dort die Supplik vom 7. Dec. S. 90—99.

der von seinem Vater und ihm oft ernstlich in Aussicht gestellten allgemeinen Ordnung, wonach in allen Königreichen und Ländern das Wort Gottes gepredigt, die heiligen Sacramente gereicht und die Ceremonien verwaltet werden sollten. Zu diesem Werke, das die Einheit der Religion wiederherzustellen bezweckte, seien schon zu Lebzeiten Kaiser Ferdinands von gelehrten Männern des geistlichen und Laienstandes die Fundamente gelegt. Schwere Kriege sowie die Abhaltung von Reichs- und Landtagen hätten den Kaiser bisheran gehindert, das glücklich angefangene Werk zu vollenden. Auch jetzt noch machten sehr wichtige Geschäfte die schnelle Erledigung dieser Sache unmöglich. Im Hinblick auf die anhaltenden Bitten der Stände sei der Kaiser jedoch geneigt, ihnen entgegenzukommen, soweit er es vor Gott verantworten könne, und die anderweitigen Interessen, auf welche er nothwendig Rücksicht nehmen müsse, es gestatteten. Seine Majestät wollte ihnen daher in ihren Schlössern, Herrschaften und Dörfern die Augsburgische Confession von 1530 und keine andere allergnädigst gestatten, wenn sie sich vorher über eine Ordnung der kirchlichen Gebräuche verglichen. So lange die Welt stehe, hätte es keine Religion ohne eine derartige Ordnung gegeben, welche das unerfahrene Volk zur wahren Frömmigkeit und zu christlichem Gehorsam aneifere. Die Confessio sei bloss ein Lehrbuch, welches bei den Ständen des Reiches eine Reihe von Agenden nothwendig gemacht habe. Eine solche herzustellen erachte der Kaiser für das Nothwendigste, und er erkläre sich daher bereit, zu diesem Zwecke erprobte, friedliebende, leidenschaftslose Männer zu deputiren, welche unter dem Vorsitze eines Mitgliedes des geheimen Rathes mit den in gleicher Anzahl zu wählenden Deputirten der Stände die Agende vereinbaren sollten. Er zweifle nicht, dass die Deputirten fleissig arbeiten würden, so dass die Angelegenheit noch während des Landtags zum erwünschten Ende geführt werden könne." [1]

Erstaunt fragen wir uns: Woher diese Sinnesänderung des Kaisers, welcher seit seiner Thronbesteigung beharrlich alle Bitten der Stände nach officieller Duldung des Protestantismus abgewiesen? Da muss nun zunächst darauf hingewiesen werden, dass die Bemühungen Maximilians, im Einverständnisse mit Rom durch Gewährung der Priesterehe seine Unterthanen zu befriedigen, total gescheitert waren. Nicht einmal Pius IV., der doch im April 1564 die Austheilung der Communion unter beiden Gestalten erlaubt hatte, wollte diese Concession bewilligen. Wie viel weniger war da von seinem Nachfolger zu erwarten, welcher bezeichnenderweise gleich in der ersten Audienz dem kaiserlichen Botschafter Grafen Prosper Arco bedeutet hatte, der Kaiser möge ihn mit Forderungen verschonen, die Maximilian schon an seinen Vorgänger gerichtet habe, und die ihm (dem Papste) immer missfallen hätten? [2] Auf der andern Seite hatte die Erfahrung gelehrt, dass die Adeligen von ihrem Verlangen nun und nimmer abstehen und bei Verweigerung der Religionsfreiheit immer halsstarriger werden würden. Wagten sie doch den unglücklichen Ausfall des Türkenkrieges 1566 darauf zurückzuführen, dass der Kaiser ihnen immer noch nicht zu Willen gewesen sei. Und gerade jetzt brauchte Maximilian die Hilfe der Stände dringend zur Bezahlung der ins Ungeheure vermehrten Schulden. $2^1/_2$ Millionen Gulden verlangte er von

---

[1] Respons. caesaris ad duos status Austr. de confessione August. d. 18. Aug. 1568, im Vat. Archiv. — In den Wiener Archiven war dieses wichtige Actenstück nicht zu finden.

[2] W. E. Schwarz, Briefe und Acten zur Gesch. Max. II. I (Paderborn 1889) 3.

ihnen auf dem Landtage. Musste man nicht voraussehen, dass die so oft mit ihren religiösen Anträgen abgewiesenen adeligen Stände sich diese Gelegenheit nicht entgehen lassen würden, um heftiger und nachdrücklicher noch als früher die alte Bitte zu wiederholen? Drängen wollte sich der Kaiser nicht lassen; daher gab er die Concession gleich zu Beginn des Landtages aus freien Stücken. Der Jubel bei den Adeligen zeigte, wie richtig Maximilian gerechnet hatte. Unterthänigst dankten Herren und Ritter für die Bewilligung, der Augsburger Confession gemäss öffentlich den Gottesdienst zu halten. Die Vergleichung über die Agende suchten sie sich dadurch leicht zu machen, dass sie die Vorlage der Agenden von Pfalz-Neuburg, Wittenberg und Strassburg erbaten (Aug. 21.). Am 26. Aug. benannten sie bereits die ihnen zustehenden sechs Deputirten, worauf zwei Tage später auch der Kaiser seine Commissare bis auf einen bekannt gab, wobei er aber den von den Adeligen gewählten Jakob Andreä ablehnte. Noch längere Zeit erforderte es, dass beide Theile sich auf den Rostocker Professor David Chyträus einigten und als Anfang der Verhandlungen der St. Martinstag (11. Nov.) von Maximilian bestimmt wurde [1].

Inzwischen hatte der Kaiser selbst dem Papste von dem wichtigen Ereignisse Mittheilung machen lassen. Durch Schreiben vom 3. September beglaubigte er Prosper Arco mit Darlegung der Gründe seines Vorgehens. Zur Erhaltung des Katholicismus und wirksamen Abwehr der vielen Secten habe es kein anderes Mittel gegeben. Daher sei Maximilian um so leichter zu dem Entschlusse gekommen, von demselben Gebrauch zu machen, als er sich dabei das Beispiel seines Vaters und Oheims vor Augen gehalten habe und in deren Fussstapfen getreten sei. Da die Concession zeitlich und durch gewisse Bedingungen eingeschränkt werde, die bischöfliche Jurisdiction überdies erhalten bleibe, hoffe er von derselben rechte Frucht und bitte auch Pius, diesen Schritt gut aufzunehmen [2]. In einer langen Instruction wird sodann Arco angewiesen, diese allgemeinen Andeutungen im einzelnen zu erläutern und den Kurialen mundgerecht zu machen [3]. Durch eigenen Kurier wurden beide Schreiben nach Rom gesandt, wo sie bereits am Montag den 13. September anlangten. Noch am selben Tage machte Arco dem Papste Mittheilung von ihrem Inhalte. Pius war tief erschüttert. Mit Thränen in den Augen antwortete er dem Botschafter, er erkenne klar, dass Gott die Christenheit strafen wolle, und dass die Religion zu Grunde gehe, da der Kaiser so leicht den Forderungen der von der Kirche Abgewichenen nachgebe: das würde für die Niederlande und Frankreich ein schlechtes Beispiel sein. Er wisse nicht, wie er unter diesen Umständen die Beziehungen mit dem Kaiser aufrecht erhalten könne. Vergebens suchte Arco den Papst zu beschwichtigen und bat ihn, an einem andern Tage wieder kommen zu dürfen, um zu hören, was er an seinen Herrn schreiben solle. In der zweiten Audienz am 15. beauftragte Pius den Botschafter, nach Wien zu melden, dass er mit grösstem Bedauern von dieser Toleranz oder Connivenz vernommen und dass er den Kaiser beschwöre, von dem angefangenen Werke sich zurückzuziehen. Dasselbe riethen auch die dem Kaiser ergebenen Cardinäle, wie Morone, Otto Truchsess, Aragon,

---

[1] Otto a. a. O. S. 24. 25.

[2] Schwarz a. a. O. I 116—117.

[3] Exemplum litterarum imperatoris ad oratorem suum Romae existentem die 3. septembris 1568. Vat. Archiv, arm. 44, XVIII 203—212. — Das Actenstück findet sich auch im Wiener Staatsarchiv als Beilage der Depeschen des venetianischen Gesandten vom 25. Nov., ist aber sowohl Otto als Hopfen unbekannt geblieben.

Colonna u. a.[1] Bis zum 17. September hielt Arco den Kurier zurück. Kaum hatte derselbe jedoch die ewige Stadt verlassen, als Pius ein Consistorium ansagte und in demselben den Cardinal Joh. Franz Commendone zum Legaten an den Kaiser ernannte, damit er, wenn die Toleranz noch nicht erfolgt sei, alle Hebel ansetze, dass sie nicht erfolge. Sollte sie aber bereits gewährt sein, solle der Legat dahin wirken, dass sie zurückgenommen werde. Commendone war seit Anfang Mai von Rom abwesend und hielt sich zumeist in der Abtei St. Zeno bei Verona auf, deren Commendatar er war. Hier ereilte ihn der Ruf des Papstes, als Legat nach Wien zu gehen. Nach kurzer Vorbereitung machte er sich auf den Weg. In seinem Gefolge befanden sich der nachmalige Wiener Nuntius Joh. Delfinus, Bischof von Torcello, und der Secretär Anton Maria Gratiani. Aus dem Briefwechsel des letztern wissen wir, dass die Reisenden bereits am 13. October nach Innsbruck kamen und daselbst bis zum 16. d. M. verblieben. Zufällig befanden sich zum Besuche des Erzherzogs Ferdinand dort Herzog Albrecht mit seiner Familie, sowie der Erzbischof von Salzburg. Das war für den Legaten eine erwünschte Gelegenheit, sich über den Stand der Dinge in Oesterreich zu informiren und bei diesen eifrig katholischen Fürsten sich Raths zu erholen[2]. Demselben Bestreben ist ohne Zweifel das nachstehende Gutachten entsprungen, welches den Kanzler Simon Thaddäus Eck zum Verfasser hat[3]. Dasselbe befindet sich im Original im Vat. Archiv arm. 64, XII, fol. 158—161. Der Zusatz „video" etc. ist eigenhändig. In der Ausführung erweist sich Eck als begeisterten Vertheidiger der katholischen Kirche, als klugen Politiker, der die Tragweite des kaiserlichen Entschlusses nach allen Seiten hin durchdenkt und — verurtheilt. Anders dachten aber die Staatsmänner am Kaiserhofe, der Vicekanzler Zasius und der Kaiser selbst. Wenn auch unter dem Drucke des päpstlichen und spanischen Einflusses die für den November angesetzten Verhandlungen abgebrochen wurden, dauerten doch die Vorbereitungen zur Vergleichung über die Agende fort, und im Jahre 1571 gab dann Maximilian die berühmte, so oft geforderte und 1568 zum erstenmal von ihm zugesagte officielle Toleranz des Protestantismus.

Consideranda circa tractationem Austriacam de permittendo Augustanae confessionis libero exercitio.

1. Cum non sint facienda mala, ut eveniant bona, ideo a piis et catholicis probari nullo modo potest perniciosa ista permissio, quocunque pietatis colore fiat, quandoquidem toti orbi terrarum manifestum sit, eam ipsam confessionem et fuisse et esse totius mali fontem atque fomitem.

2. Non dubium esse ulli potest, si illa concessio sive permissio sortiatur effectum, ex ea ipsa iam esse apertam fenestram non tantum penitus eiiciendi catholicismum ex Austria, verum etiam introducendi impiissimas et deterrimas quasque sectas et haereses hoc tempore ovile Christi misere devastantes atque corrumpentes.

---

[1] Arco an Max. Sept. 17., bei O. H. Hopfen, Kaiser Max. II. und der Compromisskatholicismus (München 1895) S. 276—279. Auf der Rückseite der Depesche (Wiener Staatsarchiv cod. 595 f. 426—28) findet sich der bei Hopfen fehlende Vermerk: Responsivae de iis, quae acta sunt cum summo pontifice in negotio religionis. 24. septb. 1568.

[2] Spicilegium Romanum VIII 235—478. Ant. M. Gratiani, Epist. libri X 1566 ad 1570.

[3] Ueber Eck vgl. M. Lossen, Der Köln. Krieg (Gotha 1882, Perthes) S. 65. Kluckhohn, Allg. d. Biogr. V (1887) 606—607.

3. Nec in Austria tantum hoc malum perseverabit, sed per ducatus et ditiones omnium principum sive ecclesiasticorum sive saecularium per totam Germaniam serpet. Quomodo enim possibile erit reliquis principibus suos in avita religione conservare immotos et constantes, quando caput imperii declinasse intellexerint?

4. Quis et qualis triumphus haereticorum futurus est, quando ipsorum impiam confessionem ab imperatore extortam esse intellexerint? Nonne gloriabuntur, tandem vicisse veritatem, haeresim puto, quam ipsi nobis obtrudere conantur?

5. Vicissim quantus moeror omnium catholicorum, quanta perturbatio totius ecclesiae catholicae, qualis ruina tranquillitatis et pacis publicae, cuiusmodi animorum exacerbationes, insidiae et calamitates!

6. Obligatus est imperator vigore imperialis constitutionis de pace religionis publica quemlibet principem et statum imperii in alterutra religione defendere; quomodo vero provincialibus catholicorum statuum prohibebit, quod ipse suis permisit atque concessit?

7. Vulgo dicitur: „abbate occasionem alicuius mali dante disciplina monachorum cessat". Idem istic futurum esse quis dubitat? Ab exemplo cuiusque regis totus componitur orbis.

8. Quis igitur non existimet satius multo fuisse, imperatorem ad Austriacorum errores quamvis impios et intollerabiles hoc periculosissimo tempore connivere, quam quicquam illicitum et catholicae religioni contrarium palam sua authoritate permittere et indulgere?

9. Non obstant, quae in contrarium adducuntur. Nimirum quod ea permissione quam proxime reducerentur ad normam fidei et religionis catholicae et posthac tanto maior spes esset resipiscendi in integrum. Quia usus, optimus rerum magister, multo secus declaravit, videlicet nullos ad gremium ecclesiae rediisse hactenus, nisi qui in universum omnibus et singulis sectis renuntiantes cum catholica se reconciliaverint; qui enim in uno delinquit, omnium reus esse censetur. Non opus est recensere, unam ex sectis adprobare quam sit decretis sanctorum patrum et conciliorum contrarium et non parum ignominiosum.

10. Non obstat: non posse hoc esse praeiudicio principibus imperii, cum secta non de novo introducatur, sed inveterata iam ad certos limites reducatur etc., quia ad hoc dicitur, sicut et supra dictum est, minori periculo eiusmodi malum sine aliqua animadversione tolerari, quam a magistratu adprobari vel publico indulto relaxari. Neque potuit conniventia pii Ferdinandi caesaris in exemplum per aliorum principum provinciales trahi, cum eiusmodi sectis se contra voluntatem catholici imperatoris, imo ipso interdicente adiunxerint et addixerint. Unde quod contra prohibitionem magistratus fit, ad exemplum trahi non debet.

11. Nec obstat, quod de constitutione pacis publicae de alterutra religione retinenda vel amplectenda allegatur, quia per hoc piissimi imperatores Carolus et Ferdinandus Augustanam confessionem nequaquam adprobarunt, sed cum alio remedio communi malo occurrere neque pacem publicam manutenere non potuerint, eandem constitutionem ad tempus ratam habuerunt.

12. Accedit, magnam esse differentiam inter principes et status imperii et privatos principum subditos atque provinciales. Hos enim principum suorum mandatis et ordinationibus omnino stare convenit. Illis vero liberum est alterutram religionem amplecti, sicut hoc ipsum constitutiones imperii expresse statuunt atque decernunt.

13. Non obstat etiam, divum imperatorem Ferdinandum idem permisisse Silesitis et Lusatiis, quia de ista publica permissione non constat et si facta est, movit fortasse suae maiestatis catholicum animum, quod isti ducatus incorporati sunt regno Bohemiae, cui eo tempore praefuit, propterea quod regnum erat adhuc electivum et non haereditarium, proinde cum ipsis mitius agere cogebatur.

14. Non obstat, Austriam esse vicinam Thurcis. Ideo provincialibus condescendendum sit in eo quod tam pertinenter a multis annis efflagitabant, quia quanto viciniores sunt Thurcis tanto minus loci esse debere haeresibus, siquidem deus ab his, quorum preces a communibus ecclesiae precibus dissentiunt, non flectitur.

15. Addi potest et hoc absurdum, quod ex illa permissione certe certius sequeretur, quod scilicet subditis aliorum catholicorum principum et statuum non tantum Augustanam confessionem, verum etiam liberam fidei et religionis facultatem sibi dari ex manibus suorum dominorum violenter extorquendi daretur occasio, vulgo Freistellung nominant.

16. Proinde nequaquam consultum esse videtur, ut imperator tam perniciosum et calamitosum exemplum statuat, nimirum unam ex sectis sua authoritate et consensione adprobare; esset enim tale quidpiam numquam a saeculo auditum de ullo catholico imperatore.

17. Ultro testantur biblicae et aliae ecclesiasticae historiae, quanta praemia iis regibus contigerunt, quorum cura et sollicitudine vera et catholica religio defensa et conservata fuit. E regione vero ii reges et imperatores, qui vel nullam religionis curam habuerunt vel secus egerunt, quam pios et catholicos principes decuit, quam gravia passi sint incommoda, quod ut imperator diligenter attendat, admonendus est serio.

Addi debet etiam hoc argumentum.

Et videtur valde imprudenter agi, quando catholici vellent esse solliciti, non quomodo haereses tollantur penitus, sed qua ratione ipsorum dissensiones mutuae componantur. Illud enim esse divinae dispositioni repugnare. Siquidem divina bonitas spiritum dissensionis et discordiae propterea inter haereticos permittit, ut constantes catholici tanto manifestius ipsorum levitatem et inconstantiam cognoscant eosque tanto longius fugiant et detestantur. (!) Imo qui hoc conantur, pacem ecclesiae catholicae impediunt, quandoquidem bellum haereticorum pax sit ecclesiae.

Eigenhändiger Zusatz von Eck:

Video omnem apparatum ad abitionem spectare. Quare praesentibus valedico C. V., quandoquidem coram facere non possum. R^mo^ episcopo vix dabitur opportuna salutandi ill^mum^ principem occasio, siquidem omnia sunt in aula plena strepitu. Vale denuo illme princeps meque tibi ut soles commendatum habe. Eckius.

Jodocus Lorichius, katholischer Theologe und Polemiker des 16. Jahrhunderts.

Von Dr. **Stephan Ehses**.

JODOCUS oder Justus Lorichius zählt zu den bedeutendsten und fruchtbarsten katholischen Theologen des ausgehenden 16. und beginnenden 17. Jahrhunderts. Es war das Zeitalter der confessionellen Polemik[1], und so wog auch bei Lorichius die Polemik vor, aber keineswegs jene bittere Streitsucht, welche die Gegensätze verschärft, sondern vielmehr jene belehrende Richtung, welche zu überzeugen sucht und trotz aller Schärfe in Wort und Standpunkt doch immer nur die innige Sehnsucht nach Wiederherstellung der katholischen Glaubenseinheit in Deutschland zur Grundlage hat. Die äussern Lebensumstände des Mannes sind im ganzen bekannt; denn da er von 1574 bis 1605 der Universität Freiburg im Breisgau als Theologieprofessor angehörte, sehr oft die Rectorats- und Decanswürde bekleidete, nennt ihn die Geschichte dieser Universität an vielen Stellen mit grossen Ehren, weshalb hier sein Lebensbild ganz kurz gehalten und im übrigen auf die Werke über die Freiburger Universität verwiesen werden kann.

Lorichius war geboren um das Jahr 1540 in dem Städtchen Trarbach a. d. Mosel; sein eigentlicher Name war Lurkäs, dem er indessen bereits bei oder schon vor der Immatriculation in Freiburg die lateinische Form Lorichius gegeben hatte. Der Weg nach Freiburg war ihm durch zwei Brüder seines Vaters gebahnt, Kaspar und Christoph, die den gleichen Namen Lurkäs in Caseanus oder Cassianus verwandelt hatten[2], beide Professoren in Freiburg, der erstere in der philosophischen, letzterer in der theologischen Facultät, der ihn jedoch ein sehr frühzeitiger Tod im Jahre 1570 entriss. Lorichius selbst kam Ende 1562 nach Freiburg und widmete sich der Theologie, muss aber auch andere Fächer mit Fleiss und Erfolg gepflegt haben. Denn bereits 1568 übertrug ihm die Universität die Vertretung des erkrankten Professors der Poesie und begünstigte ihn im folgenden Jahre mit Stipendien, jedoch unter der Bedingung, dass er neben seinen Vorlesungen über Poetik die theologischen Studien eifrig fortsetze, um später dieser Facultät Dienste leisten zu können. Man hat demnach von seiner theologischen Befähigung frühzeitig grosse Erwartungen gehegt, und da Lorichius zu Anfang 1574 einen Ruf auf den Predigtstuhl von Colmar erhielt, zögerte man in Freiburg nicht länger,

[1] Werner, Geschichte der katholischen Theologie seit dem Concil von Trient S. 4.

[2] In einem kleinen Beitrage: Zur Reformationsgeschichte von Trarbach von Pfarrer Hermes daselbst (Pastor bonus VIII [Trier 1896] 385 f.) werden dagegen die Angehörigen der Caseani und wahrscheinlich auch des Lorichius mit dem einfachen Namen „Käs“ oder „Keess“ bezeichnet.

ihn durch Ernennung zum Theologieprofessor der Albert-Ludwigs-Hochschule zu erhalten. Diese Stellung bekleidete nun Lorichius bis zu Anfang 1605, also über 30 Jahre; bereits am 1. November 1578 wurde er zum Rector der Universität gewählt und führte diese Würde — in halbjähriger Dauer — noch achtmal, das Decanat siebenzehnmal und darf für die ganze Zeit seiner Wirksamkeit zu Freiburg ohne Frage als eine der führenden und ersten Persönlichkeiten an der Hochschule bezeichnet werden. So trat er schon in den Jahren 1576 und 1577 im Auftrage der eigenen wie der übrigen Facultäten der Absicht des Erzherzogs Ferdinand II. von Tirol, zu dessen Gebiet die vorderösterreichischen Besitzungen gehörten, in Freiburg ein Jesuitencolleg zu gründen und der Universität einzuverleiben, mit Entschlossenheit entgegen, indem er sich auf das alte Herkommen berief, keine Mitglieder eines Ordens, sondern nur unabhängige Männer als Professoren anzustellen, die lediglich der Universität „ohne jemandes Einrede" zu gehorchen haben. Sein Gutachten hatte Erfolg, denn die Berufung der Jesuiten an die Freiburger Hochschule unterblieb zeitlebens des Lorichius, und darauf gründet sich die u. a. von F. Stieve [1] ausgesprochene Behauptung, Lorichius sei „ein entschiedener Gegner der Jesuiten" gewesen; aber ausser diesem Widerstande gegen die Zulassung zur Universität liegt dazu kein Anlass vor, vielmehr liess der Freiburger Professor noch in demselben Jahre 1577 eine theologische Controversschrift in Ingolstadt drucken und durch den Jesuiten Lucas Pinellus daselbst approbiren [2].

Ein grosses und bleibendes Verdienst um die Universität erwarb sich Lorichius durch das Collegium des Hauses zum Frieden (domus vel collegium pacis), eine Stiftung nach Art der mittelalterlichen Bursen, zu welcher bereits sein Oheim Christoph Caseanus den Grund gelegt, die er selbst aber theils aus eigenen Mitteln theils mit testamentarischen Hinterlassenschaften anderer bedeutend erweiterte und zu einem musterhaften Studienhause für zehn Freiburger Theologen ausgestaltete. Dieses Haus zum Frieden war seine Freude und auch, nachdem er Anfang 1605 seine Professur in allen Ehren niedergelegt hatte, für einige Jahre seine Heimstätte; dann aber drängte es ihn, noch vollständiger von der Welt Abschied zu nehmen, denn zu Anfang 1611 trat er als Novize bei den Karthäusern in Freiburg ein, legte bald darauf Profess ab, starb aber bereits 1613, ohne dass das genaue Todesdatum festgestellt werden könnte, weil die Karthause mit ihrem Gottesacker der Zerstörung verfallen ist [3].

Das sind in Kürze die bisher bekannten wesentlichen Momente aus dem äussern Leben des Lorichius. Weniger bekannt ist ein anderer Zug, auf welchen Verfasser dieses Aufsatzes bei Bearbeitung der Schweizer Nuntiatur der Jahre 1586/87 stiess und der hier beigefügt sei, weil derselbe gewissermassen den Schlüssel zu seiner ganzen Stellung gegenüber den Neugläubigen des 16. Jahrhunderts bietet. Lorichius gehörte — seit wann ist unbekannt — dem

[1] Stieve, Die Politik Baierns 1591 bis 1607 I 158, Anm. 2. S. auch Janssen, Geschichte des deutschen Volkes V 418.

[2] Defensio apologiae de adoratione et eius speciebus (Ingolstadii 1577); s. unten S. 245. Auch die Bezugnahme auf den Jesuiten H. Blyssem in dieser Schrift lässt nichts von einer Feindschaft des Lorichius gegen die Gesellschaft Jesu erkennen.

[3] Vorzüglich entnommen aus: H. Schreiber, Gesch. der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg II 306 f.; dess.: Die Stifter des Hauses zum Frieden, Freiburg 1830. Gedächtnissrede. Vgl. ferner: Die Urkunden über die der Universität Freiburg i. B. zugehörigen Stiftungen, Freiburg 1878; endlich die Arbeiten von Prof. König über die Freiburger Universität in Bd. XXII und XXIII des Freiburger Diöcesanarchives u. s. w.

Domkapitel von **Basel** an, welches sich im Jahre 1529, vor der Neuerung in Basel weichend, nach Freiburg zurückgezogen hatte und dort bis tief in das folgende Jahrhundert verblieb, obschon Freiburg selbst dem Bisthum Konstanz unterstand[1]. Bischof von Basel war seit 1575 **Jakob Christoph Blarer von Wartensee**, ein thatkräftiger, entschieden katholischer Kirchenfürst, der mit Eifer und Klugheit daran arbeitete, den Katholicismus wenigstens in seinem fürstlichen Gebiete wiederherzustellen. Um mit der Stadt Basel zu einem klaren Rechts- und Friedstand zu kommen, hatte er in einem Doppelvertrage vom 1./11. April 1585 auf verschiedene Besitzungen und Ortschaften, die rechtlich im Unterthanenverhältniss zum Bisthum, thatsächlich aber im Besitz der Stadt Basel standen, verzichtet und dafür ausser einer namhaften Geldsumme zur Tilgung alter Schulden die vollständige Anerkennung der bischöflichen Landeshoheit in andern bis dahin gleichfalls strittigen Gebieten erlangt, so dass er ungehindert an die beharrliche aber friedliche Durchführung seiner Absichten herantreten konnte[2]. Aber ein Verzicht auf kirchliche Besitzungen und Gerechtsame in die Hände von Protestanten war noch ohne Beispiel und verstiess scharf gegen die Bestimmungen des canonischen Rechtes, weshalb auch Papst Sixtus V. anfänglich jene Verträge durchaus verwarf[3]. Da es sich um eine kirchliche Angelegenheit von allgemeiner Wichtigkeit und zugleich auch um Grund und Boden des Baseler Kapitels handelte, dem Lorichius angehörte, mochte sich dieser für berufen halten, dem Vorgehen Blarers von Wartensee entgegenzutreten; es kann keinem Zweifel unterliegen, dass man in Rom die erste Kenntniss der Verträge durch Lorichius, und zwar in einer dem Bischofe ungünstigen Darstellung erhielt, und dass die Breven des Papstes, durch welche der Vollzug derselben verboten wurde, hauptsächlich durch ihn veranlasst waren[4]. Er erhielt denn auch durch Sixtus V. am 9. November 1585 den Auftrag, gemeinsam mit dem Konstanzer Weihbischofe Balthasar Würer das päpstliche Verbot zur Ausführung zu bringen[5]. Jedenfalls war er der nachhaltigste Gegner des Planes, der ihm namentlich von dem Gesichtspunkte aus verwerflich schien, weil er bedeutende und unwiderrufliche Zugeständnisse an die Protestanten mit sich brachte. „Accedit", so schrieb er deshalb u. a. am 9. September 1586 an den Papst[6], „accedit, quod venditio haec facta sit hominibus haereticis et ad augenda commoda sua omnemque obedientiam excludendam cupidissimis. Qui cum obtinuerint, sibi quidem praeclare gratulabuntur, sed nostris illudent. Indignissimum praeterea est, episcopum suae iurisdictioni auctoritatique in totum renuntiare ac cedere in loco seu civitate ea, a qua episcopatus nomen dignitatemque suam omnem sortitus est. Jam quis non metuat, etiam alios quosdam Germaniae episcopos et praelatos ab haereticis pressos similia attentaturos, si id huic licuerit?" Auch als man an der Curie den Schritt des Bischofs Blarer von Wartensee anders zu beurtheilen anfing und auf Grund sehr vortheilhafter Zeugnisse über Gesinnung und Absichten desselben einer stillschweigenden Genehmigung des Vertrages zuneigte, beharrte Lorichius bei seinem Widerstande[7] und erreichte wenigstens so viel, dass die

[1] Vierordt, Gesch. der Reformation im Grossherzogthum Baden I 359; Wetzer und Welte's Kirchenlexikon IV 1954.

[2] Ehses-Meister, Nuntiaturberichte aus Deutschland; Kölner Nuntiatur I Nr. 177.

[3] Ebd. Nr. 170. 171.

[4] J. Burckhardt, Die Gegenreformation in den Vogteien Zwingen, Pfeffingen und Birseck (Basel 1855) S. 196 Anm.

[5] Ehses-Meister a. a. O. Nr. 172—173.

[6] Arch. Vatic. Varia Polit. 102 f. 319.

[7] Siehe die Auszüge aus den Acten des

Besitzungen und Rechte des Baseler Domkapitels von dem fraglichen Uebereinkommen nicht berührt wurden [1].

Derselbe Gedanke nun, der den Freiburger Professor in dieser Baseler Sache auf einige Zeit zu dem ausgezeichneten Bischof Blarer in Gegensatz brachte [2], leitete ihn auch in seiner theologisch-literarischen Polemik gegen die Protestanten, die im folgenden etwas näher beleuchtet werden soll. Es widerstrebte dem ganzen Manne, die Trennung Deutschlands in ein katholisches und protestantisches Lager als dauernd und bleibend anzuerkennen; er war von der Nothwendigkeit durchdrungen und hielt darum auch an der Möglichkeit fest, die Spaltung zu beseitigen und die Einheit des Glaubens wiederherzustellen. Zum sichern Ausgangspunkte und Grundgesetz nahm er den unumstösslichen Satz, dass es nur eine einzige wahre Religion Christi geben könne, und ebenso gewiss wie dieses Axiom schien ihm das andere, dass ohne die Rückkehr zu dieser einen wahren Kirche ein wirklicher Friede, vor allem ein Religionsfriede unmöglich und undenkbar sei. Schon in seiner ersten theologischen Schrift [3]: *Catenula praecipuorum articulorum fidei,* Köln 1576, lässt er diesen Standpunkt hervortreten, indem er, zunächst ohne eigentliche Polemik, in Form eines Katechismus die zwingende Folgerichtigkeit der katholischen Lehre von Gottes Dasein angefangen bis zu den letzten Dingen des Menschen darthut und jede Lücke, welche die Gegner in dieses feste Gefüge zu brechen suchen, als verhängnissvoll für das Ganze nachweist.

Im folgenden Jahre, 1577, wurde Lorichius, ohne es zu wollen [4], bereits in eine offene Fehde mit der Gegenpartei hineingezogen. Denn gegen eine *Disputatio de adoratione eiusque speciebus,* die er zu Freiburg erscheinen liess, trat der bekannte protestantische Theologe Jakob Heerbrand in Tübingen mit einer Disputatio de precatione auf, welcher Lorichius sofort eine Apologia seiner Disputatio entgegensetzte. Auch Heerbrand antwortete mit einer neuen Streitschrift: Hyperaspistes et spongia disputationis de precatione, worauf Lorichius die Controverse schloss mit der Defensio apologiae de adoratione et eius speciebus, Ingolstadt 1577. Gegenstand dieser Schriften ist die Darlegung des Unterschiedes zwischen der Verehrung (Anbetung) Gottes und der

Trierischen Kanzlers Wimpheling in der Koblenzer Gymnasialbibliothek, Ehses-Meister a. a. O. I 284—285. Die Narratio succincta steht in deutscher, aber gleichzeitiger Uebersetzung mit den Randbemerkungen des Bischofs Blarer, bei Burckhardt a. a. O. S. 192—196. Die Marginalien des Bischofs lassen erkennen, wie heftig diese Frage die Gemüther bewegte, sie kommen aber weniger für die Beurtheilung der Sache an sich als für seine persönliche Auffassung in Betracht.

[1] Ehses-Meister a. a. O. I lviii.

[2] In einem Schreiben vom 1. Jan. 1589 an den Bischof (Burckhardt a. a. O. S. 196) gibt Lorichius freimüthig zu, dass er in dem Kampfe gegen ihn die Grenzen der Klugheit und Mässigung überschritten habe, sich aber von jeder unrechten Absicht frei wisse. Damit war der Zwischenfall beigelegt.

[3] Von seinen sehr zahlreichen, zum Theil auch umfangreichern Schriften gibt er selbst in der Einleitung zu seinem letzten grossen Werke (Thesaurus novus utriusque theologiae, Freiburg 1609 s. S. 254) ein genaues Verzeichniss, welches Schreiber (Die Stifter des Hauses zum Frieden S. 40—43) abgedruckt hat. Einzelne seiner Schriften sind genannt in dem Apparatus sacer des Jesuiten Anton Possevin II (Venedig 1606) 274; in dem Gelehrtenlexikon von Jöcher II 2533; bei Hurter, Nomenclator literarius I 171; von Werner in der Allg. deutschen Biographie XIX 196, und ebenso in Geschichte der apologetischen und polemischen Literatur IV 580. Von manchen der Schriften fanden sich Exemplare in römischen Bibliotheken; zwei der wichtigsten verdanke ich der allbekannten Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. v. Laubmann, Directors der königl. bayr. Staatsbibliothek in München.

[4] Qui cum desperatae salutis hominibus contendere plane nolumus, sagt er in der Einleitung zu der Defensio apologiae de adoratione.

Verehrung (Anrufung) der Heiligen, Erläuterung und Rechtfertigung des Reliquien- und Bildercultus. Die Defensio apologiae zählt nur 96 Seiten in kleinem Format, und Lorichius erklärt die Kürze der Schrift durch den Hinweis auf eine Arbeit des Jesuiten Heinrich Blyssem in Graz, der im Jahre 1575 eine Defensio assertionum theologicarum de vera et sacrosancta Christi ecclesia militante gegen Heerbrands Buch De vera ecclesia Christi militante, Tübingen 1575, veröffentlicht und bereits manche der gegen Lorichius vorgebrachten Einwürfe widerlegt hatte [1].

Ueberhaupt ist in der schriftstellerischen Thätigkeit des Lorichius das Jahr 1577 eines der fruchtbarsten; denn ihm gehört auch die hervorragende, wenn auch nicht sehr ausgedehnte Schrift *De vera et falsa libertate credendi* an [2], in welcher Lorichius an seine dogmatischen Beweise kirchenpolitische Erörterungen anknüpft und seine Ansichten über Religionsfreiheit und Religionsfrieden ausspricht. In den ersten 19 Kapiteln gibt der Verfasser die katholische Lehre von der Freiheit, angefangen von der absoluten Freiheit Gottes bis zur Freiheit bezw. Unfreiheit der Geschöpfe. Freiheit im christlichen Sinne ist nicht die Willkür, Gutes oder Böses thun zu können, sondern der Entschluss, freudig und freiwillig den Zweck des menschlichen Daseins zu erfüllen, sich in Beobachtung seiner Pflichten, im Gehorsam gegen Gott und gottgesetzte Obrigkeit glücklich und zufrieden zu fühlen. Alles andere, die Sünde und der Ungehorsam gegen Gott und Gottes Gebot, ist nur äusserliche Freiheit, in Wahrheit aber Missbrauch der wirklichen Freiheit, eine Knechtschaft und Unterwürfigkeit unter Begierden und Leidenschaften, die über den Menschen keine Herrschaft haben sollten. Demnach verträgt sich die christliche Freiheit sehr wohl mit dem göttlichen Gesetze, mit dem Naturgesetze, mit allen rechtmässigen menschlichen Gesetzen, ebenso mit den klösterlichen Gelübden, weil diese alle der göttlichen Anordnung und dem Ziele des Menschen entsprechen; aber die falsche Freiheit, die Sucht des Menschen, zu thun und zu lassen, was ihm beliebt, verkehrt die Ordnung Gottes und ist eher Zügellosigkeit als Freiheit zu nennen. — Darauf folgt im 20. Kapitel gleichsam als Untersatz der Nachweis, dass es nur einen wahren Glauben, eine wahre Religion geben könne, und sodann in den nächsten Kapiteln die Conclusio, dass von einer Religionsfreiheit in dem Sinne einer beliebigen Wahl zwischen verschiedenen Religionsmeinungen nicht die Rede sein könne, dass vielmehr die wahre Religionsfreiheit nur in dem Anschlusse an den einen wahren katholischen Glauben bestehe.

An diesen Syllogismus schliesst Lorichius unbedenklich die weitere Folgerung an, dass nicht nur die kirchliche, sondern auch die weltliche Obrigkeit Macht und Pflicht habe, diese Einheit des Glaubens zu erhalten und die Widerstrebenden auch mit harten Strafen dazu zu zwingen. Denn auch die weltliche Obrigkeit habe die Ordnung Gottes zu schützen und sei ad laudem bonorum et vindictam malefactorum eingesetzt; die ärgsten Malefactores seien aber diejenigen, welche die religiöse Ordnung umzustürzen trachten. Juden und Heiden nimmt er freilich davon aus, weil diese überhaupt noch nicht zur Kenntniss der Wahrheit gelangt und darum nach wie vor dem unerforsch-

[1] De Backer-Sommervogel, Bibliothèque de la Comp. de Jésus I 1550.

[2] Ingolstadt bei David Sartorius, 70 Blätter in 12°. Widmung an den Bischof Johann Kaspar Neubeck von Wien, seinen Vorgänger an der Universität in Freiburg. S. Schreiber, Die Stifter S. 12. Motto: Liberati autem a peccato, servi facti estis iustitiae (Röm. 6, 18). Exemplar der Staatsbibliothek in München.

lichen Rathschlusse der göttlichen Barmherzigkeit oder Gerechtigkeit zu überlassen sind; aber mit den von der einen wahren Kirche Abgefallenen sei kein Friede möglich, und derjenige, der geschlossen worden, sei ein gottloser Friede — impiorum pax —, weil er um der äussern Ruhe, um des Genusses vergänglicher Dinge wegen die Verehrung Gottes hintansetze[1]. Nach einem solchen Frieden schreien diejenigen, welche ihren Ungehorsam gegen Gottes Gebot durch die weltliche Macht gewährleistet sehen möchten; aber die Strafe für ein so unnatürliches Friedenswerk werde nicht ausbleiben, schon jetzt sei durch die Glaubensspaltung Friede und Gottesfurcht gewichen, und die Religionsfreiheit werde, wenn sie bestehen bleibe, in noch viel blutigere Kriege ausarten. Die Schrift endigt in ein tiefempfundenes Gebet um Herstellung der Einheit in Glauben und Gottesverehrung.

In der Schrift: *De traditionibus ecclesiasticis et voluntario Dei cultu,* Ingolstadt 1579, bekämpft Lorichius namentlich die beiden Irrthümer der Protestanten, die sich auf die kirchliche Tradition beziehen, nämlich: nihil esse credendum resp. observandum, quod non sit expresse scriptum resp. praeceptum in bibliis. Einen Anhang dazu bildete ein Indiculus de notis seu proprietatibus ecclesiae, den er in demselben Jahre auch deutsch in Freiburg erscheinen liess.

Das folgende Jahr 1580 brachte die Schrift: *Evangelium, hoc est de vi, natura et scopo evangelii Iesu Christi,* die ihren scharf polemischen Charakter schon durch die weitere Aufschrift kundgibt: adversus temerariam stultamque iactantiam eorum, qui se hodie nominant evangelicos[2]. Das Motto Matth. 5, 17: Non veni solvere legem, sed adimplere, lässt den Gegenstand der Schrift erkennen, nämlich die Widerlegung der Sola fides. Er finde, so schreibt Lorichius in der Widmung an Erzherzog Ferdinand II. von Tirol, die Ansicht viel verbreitet, die abweichenden Lehrmeinungen der „Evangelischen“[3] seien mehr untergeordneter Natur und berühren den wesentlichen Inhalt des Glaubens nicht. Daraus erwachse eine für beide Theile gefährliche Gleichgiltigkeit, und darum wolle er zeigen, dass die protestantische Lehre die katholische Wahrheit an der Wurzel angreife und das ganze Lehrgebäude Christi zerstöre[4]. Demnach gipfelt die Schrift, die sich in ähnlicher Weise logisch aufbaut wie der Traktat De vera et falsa libertate credendi, in der Confutatio vanissimae fiduciae pseudoevangelicorum in sola fide absque operibus bonis

[1] Damit ist offenbar der Augsburger Religionsfriede von 1555 gemeint, und wenn daher Janssen (a. a. O. V 420), der auf diese Schrift etwas näher eingeht, in derselben keinen Angriff auf diesen Religionsfrieden findet, so ist dies nur insofern richtig, als allerdings die staatsrechtliche Giltigkeit desselben nicht angefochten wird. Ebensowenig scheint mir Stieve das Richtige zu treffen, wenn er (Politik Baierns I 158) über vorliegende Schrift sich äussert: „Lorichius richtete seine Ausführungen ausschliesslich gegen das Gesuch um Anerkennung der Ferdinandeischen Erklärung; jede Erörterung des Religionsfriedens vermied er.“ — Wohl mag man einige Sätze der Widmung an Bischof Neubeck dahin auffassen, dass ihm die neuerdings hervorgezogene Nebenerklärung zu dem Augsburger Frieden (s. Janssen a. a. O. IV 451 f. Ritter, Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation I 466) den Anstoss zu dem Buche gegeben hat; aber die Erörterungen betreffen Religionsfreiheit und Religionsfrieden insgesamt, nicht bloss in den Gebieten der geistlichen Fürsten, von denen die Declaration Ferdinands I. spricht. Diese letztere kommt mehr in der Schrift Religions-Fried zur Behandlung (s. unten S. 248).

[2] Ingolstadt bei David Sartorius. 214 Seiten in 12°.

[3] Qui se evangelicos passim proterve iactitant.

[4] Quippe quod evangelium Domini ac Salvatoris nostri Iesu Christi vanissimae temeritati aliisque nefandis suis criminibus praetexant, cum ipsum haud dubie traditum ideo sit, ut in omni sanctitate atque iustitia serviremus Deo omnibus diebus vitae nostrae.

(Kap. 7), und das Ganze ist eine theologische Entwicklung der katholischen Lehre von der Rechtfertigung, iustitia und iustificatio, deren der Mensch zunächst durch die Gnade und unendlichen Verdienste Christi theilhaft wird, zu deren Bewahrung, Vermehrung und Vollendung er aber auch selbst durch gute Werke und Erfüllung der Gebote mitwirken muss, die Christus in den Evangelien niedergelegt hat. Denn die Evangelien sind ein heiliges und erhabenes Gesetz, dessen Vorschriften jeder Mensch erfüllen kann und erfüllen muss, in noch viel höherem Masse, als das Gesetz des Alten Bundes für das Volk der Juden verpflichtend war.

Am unmittelbarsten im Zusammenhange mit den Zeitfragen steht von den Schriften des Lorichius eine der wenigen, die er in deutscher Sprache verfasste, nämlich: Religions-Fried. Wider die hochschädliche Begähren und Rathschläg von Freystellung der Religion, Köln, Nikolaus Schreiber, 1583[1]. Ort und Jahr des Druckes sprechen gleich deutlich die Veranlassung des Schriftchens aus. Denn eben hatte der Abfall des Kurfürsten-Erzbischofs Gebhard Truchsess von Köln und seine Verheiratung mit Agnes von Mansfeld die Frage der Freistellung wieder aufgerollt und in einer Weise zugespitzt, dass für die katholische Kirche in Deutschland wie für das katholische Kaiserthum Sein und Nichtsein auf dem Spiele stand. Wenn es gelang, hier die Freistellung durchzusetzen, d. h. den geistlichen Vorbehalt, wie ihn der Augsburger Religionsfriede für die geistlichen Reichsstände festgesetzt hatte, zu durchbrechen, das Kurfürstenthum Köln in der Hand des Apostaten Truchsess zu behaupten, so fiel die Mehrheit der Kurstimmen, also die Kaiserwahl, den Protestanten zu, und Rudolf II. würde wohl der letzte katholische deutsche Kaiser gewesen sein. Zwar nimmt Lorichius in keiner Weise ausgesprochen Bezug auf die Kölner Ereignisse; er wollte überhaupt, wie er in dem Schlussworte erklärt, nicht civiliter oder politice, sondern theologice, d. h. nicht staatsrechtlich, sondern wissenschaftlich und Gewissens halber von diesen Dingen reden; er fasste sogar (S. 18) die Freistellung mehr in dem Sinne der Ferdinandeischen Declaration, welche nur den geistlichen Fürsten den Neuerern in ihren Gebieten gegenüber die Hände zu binden trachtete, während es sich in Köln darum handelte, ob die Protestanten im ganzen Reich die Oberhand und Alleinherrschaft gewinnen sollten[2]. Die Schrift mag daher im wesentlichen bereits verfasst gewesen sein, ehe Gebhard Truchsess seine Absichten klar zu Tage treten liess, was allerdings erst Ende 1582 und Anfang 1583 geschah[3]; aber wie sich auch die Dinge in Köln entwickeln mochten, eine Schrift in deutscher Sprache, von mässigem Umfange, ohne gelehrten Apparat und mit Verdeutschung aller herangezogenen Bibel- und Väterstellen konnte sehr vortheilhaft zu Gunsten der katholischen Sache in die öffentliche Meinung eingreifen, was ohne Zweifel auch eintraf, wenn man wenigstens aus den Schmähungen schliessen darf, die dem Verfasser von gegnerischer Seite zu theil wurden[4].

Das Buch „Religions-Fried“ hat nur vier Kapitel. Das erste: dass nur eine wahre christliche Religion sei, ist eine Wiederholung der Ausführungen

[1] 63 Seiten in 4°. Neue Ausgabe, Freiburg 1610. Exemplar (1583) aus München.

[2] Ueber Bedeutung und Tragweite der Freistellung s. u. a. JANSSEN a. a. O. V 12 bis 14. LOSSEN, Der Kölnische Krieg I 298 f.

[3] S. HANSEN, Nuntiaturber. aus Deutschland. Der Kampf um Köln S. LVIII. EHSES-MEISTER a. a. O. S. XXXII f.

[4] JANSSEN, Gesch. des deutschen Volkes V 419.

in frühern Schriften. Das zweite: wider die Freistellung der Religion, dass sie unchristlich, unmöglich, gotteslästerlich, spöttisch und verderblich sei, wiederholt gleichfalls aus der Schrift De vera et falsa libertate credendi die Beweise, dass es gegenüber der einen unabänderlichen göttlichen Wahrheit eine Wahlfreiheit des Menschen nicht geben könne. Hier nun kommt Lorichius auch ausdrücklich auf den Augsburger Reichstag von 1555 zu sprechen, der das Unmögliche möglich zu machen gesucht und einen Religionsfrieden verabschiedet habe. Diesem Friedenswerke spricht unser Verfasser jeden Werth und jede innere Berechtigung ab. Denn erstens haben die Protestanten, die den Frieden so dringlich verlangten, ihn am wenigsten gehalten, vielmehr mit List und Gewalt Städte und Fürsten auf ihre Seite gebracht, zahlreiche geistliche Güter, Bisthümer und Klöster der katholischen Kirche entfremdet. Zweitens: der Religionsfriede sollte nur dauern, bis durch ein allgemeines Concil ein friedlicher Ausgleich der Glaubensverschiedenheiten erzielt sei. Als aber das Concil zusammentrat, welches die Neuerer selbst seit langem so stürmisch gefordert hatten, haben sie die Theilnahme an demselben rund abgeschlagen, ihre Glaubensartikel nicht zur Entscheidung desselben gestellt und noch weniger, als dasselbe zum Abschlusse gekommen war, sich seinen Beschlüssen unterworfen. Wie kann man also auf Grund des Augsburger Religionsfriedens, mit dem sie machen, was sie wollen, ihren „gefärbten Versprechen“ irgend welches Vertrauen schenken? Drittens: ein Friede in Religionssachen, den die Menschen ihrer eigenen bürgerlichen Ruhe wegen schliessen, ist ein frevelhafter, gotteslästerlicher Friede; denn die Pflichten gegen Gott und Gottesdienst stehen höher als die Rücksichten auf irdisches Wohl und menschliche Bequemlichkeit. So heisst es beim Propheten Aggäus 1, 9—10: „Der Herr spricht: Weil mein Haus verlassen ist, und jeder von euch in seinem Hause wohnt, deshalb ist der Himmel über euch verschlossen, dass er keinen Thau, und die Erde, dass sie keine Frucht gibt.“ Gott lasse seinen Dienst und die ihm gebührende Ehrerweisung nicht vernachlässigen; seit 50 Jahren schon sehe man nur zu deutlich und werde es noch greifbarer erleben, wie sich die Worte Jer. 6, 14 erfüllen: Sie haben gesagt: Friede, Friede, und es war kein Friede.

Folgerichtig müsste nun Lorichius zu dem Schlusse kommen, der Religionsfriede von Augsburg sei aufzuheben und zu beseitigen. Dennoch vermeidet er diese Folgerung, nicht etwa, weil er ihr aus dem Wege gehen will, sondern weil er vor allen andern Dingen eine Erstarkung des Katholicismus in Deutschland durch innere Wiedergeburt für nothwendig hielt. Die eine Consequenz zieht er allerdings hier so entschieden wie in frühern Schriften, dass nun wenigstens auch die katholischen Fürsten ihres Amtes walten und sich ihres Rechtes bedienen müssen, um in ihren Gebieten dem Eindringen des Protestantismus zu wehren und die von der Gegenseite verlangte freie Religionsübung zu verweigern. Er empfiehlt dabei allen katholischen Fürsten die aufmerksame Lesung der Epist. 50 des hl. Augustinus an den Comes Bonifatius in Sachen der Donatisten und ihrer gewaltsamen Rückführung zur Einheit mit der katholischen Kirche; denn die Gewalt der Fürsten, welche Irrende und Verführte zum wahren Glauben zurückführt, die Verführer straft und vernichtet, sei zwar ein Zwang, aber ein überaus heilsamer und wohlthätiger: Felix necessitas, quae ad meliora compellit. Hierher gehört auch das Motto der Schrift, welches aus demselben Briefe des hl. Augustinus entnommen ist: „Warum soll die katholische Kirche die verlornen Söhne nicht zwingen, dass

sie wiederkehrten, so doch die verlornen Söhne andere gezwungen haben, dass sie verderbt wurden?" [1]

Aber bezüglich des Religionsfriedens von Augsburg verwahrt er sich in der Vorrede ausdrücklich, dass seine Ausführungen nicht dahin zu verstehen seien, „als ob dadurch den Geboten und Satzungen von gemeinem Frieden, im römischen Reich zu erhalten, etwas vorgegriffen oder abbrüchig gehandelt würde". Denn alles das wolle er, wie es verabschiedet worden, bestehen lassen. Das ist freilich, wie bemerkt, ein vollendeter Widerspruch, der aber nicht in fehlerhafter Schlussfolgerung des Lorichius seine Ursache hat, sondern in seiner Ueberzeugung, dass nach Lage der Dinge in Deutschland die Wiedervereinigung der Getrennten nicht von aussen nach innen, sondern umgekehrt, d. h. durch eine innerliche Erneuerung und Läuterung des Katholicismus geschehen müsse. Erst musste die alte Kirche den Boden sichern, der ihr noch geblieben war, und in sich selbst ihre göttliche Kraft erproben, ehe sie daran denken konnte, die weiten in Deutschland verlorenen Gebiete zurückzuerobern.

Denn, so führt das dritte Kapitel aus, Ketzereien entstehen in der Kirche nie ohne eigene Schuld der Christen, und so haben auch in Deutschland vornehmlich drei Ursachen zu dem Eindringen und schnellen Wachsthum des Protestantismus beigetragen, nämlich: die groben, schweren Sünden des christlichen Volkes, die Nachlässigkeit und das ärgerliche Leben der Geistlichkeit, endlich das Nachgeben und unthätige Zusehen der Obrigkeiten. Demnach muss bei diesen drei Uebelständen die Heilung beginnen: das christliche Volk muss von den Werken der Ueppigkeit, Unmässigkeit und leichtsinnigen Vergnügungssucht zurückkehren zu der altchristlichen Einfachheit, Tugend und Frömmigkeit; unter der Geistlichkeit muss eine strenge, nicht bloss einmalige, sondern beständige Visitation und Beaufsichtigung geübt werden, wodurch alle Pflichtverletzungen und Aergernisse ans Licht gezogen und ausgerottet werden; die weltlichen Regierungen endlich sollen bei ihren Beamten und durch diese bei dem Volke mit Fleiss und fester Hand auf rechtschaffenen katholischen Lebenswandel, auf Gottesdienst und Beobachtung der Kirchengebote halten, wie es ihnen wohlunterrichtete Männer, die sie zu Rathe ziehen, des weitern auseinandersetzen werden.

Man sieht daraus, wie gemässigt und besonnen Lorichius vorgeht, und wie sehr mit Unrecht er als „blutdürstiger Aufmahner zur Austilgung des Religionsfriedens und aller Evangelischen" verschrieen wurde [2], namentlich wenn sein Buch mit den Jesuiten in Verbindung gebracht wurde, die darin mit keinem Worte erwähnt werden. Sein Streben ist genau dasselbe, das die ganze katholische Bewegung seit dem Concil von Trient kennzeichnet, und dem man ebenso einseitig den Namen Gegenreformation gegeben hat, wie die Neuerung Luthers, Calvins u. s. w. Reformation genannt wurde. Was der Fürstabt Balthasar von Dermbach für Fulda, Bischof Julius Echter von Mespelbrunn für Würzburg, Erzbischof Jakob von Eltz für Trier, Herzog Albrecht V. für Bayern, Erzherzog Ferdinand II. für seine österreichischen Erblande gethan hatte u. s. w., das sollte, wie es an sich Recht und Pflicht war und durch den Religionsfrieden gewährleistet wurde, in allen Gebieten katholischer Fürsten

[1] Auch bei Janssen a. a. O. V 421 citirt. S. Migne, Patrol. lat. XXXIII 792 bis 815. De correctione Donatistarum liber seu epistola 185 (alias 50) p. 803: Cur ergo non cogeret ecclesia perditos filios, ut redirent, si perditi filii coegerunt alios, ut perirent?

[2] Janssen a. a. O. V 419.

geschehen, dann aber Volk und Geistlichkeit durch eine wirkliche Reformation zu neuem katholischen Leben erweckt und vor der Gefahr des Verfalles an die Neuerung bewahrt werden [1]. Dazu bedurfte es keiner Verletzung des mit den Gegnern geschlossenen Friedens, so sehr man denselben auch als einen unglückseligen Verzicht auf Beseitigung der Glaubenstrennung betrachten mochte, und auch Lorichius fand sich mit der Thatsache ab, dass man rechtlich durch den Religionsfrieden gebunden sei. Selbst Stieve, der im übrigen mehr das Aggressive und den Protestanten Feindliche bei Lorichius betont, erkennt doch an [2], dass er „als bestes Mittel zur Beseitigung der Ketzereien nicht Gewalt, sondern Busse und Besserung der Katholiken bezeichnet". Dagegen ist Stieve ganz im Irrthum, wenn er zugleich bemerkt, Lorichius meine bei seinen Erörterungen über den Religionsfrieden lediglich den „innerlichen", nicht den politischen Frieden. Diese Unterscheidung rührt von einem andern bedeutenden Polemiker jener Zeit her, von dem Reichshofrath Georg Eder, der in seiner Schrift „Das guldene Flüss christlicher Gemain und Gesellschaft" die Giltigkeit des äusserlichen Religionsfriedens (von Augsburg) aufrecht erhält, den innerlichen dagegen dem Gewissen des einzelnen und dem Urtheil der Kirche anheimstellt [3]; dagegen gipfelt das Buch des Lorichius darin, dass er dem politischen Religionsfrieden zwar auch nicht die staatsrechtliche Giltigkeit, wohl aber die Möglichkeit des Fortbestandes und den Charakter eines wahren und wirksamen Friedens abspricht. Denn in dem Anhange zu den vier Kapiteln des „Religions-Fried" stellt er die hauptsächlichsten Irrthümer der Protestanten zusammen und wiederholt, dass die Augsburgische Confession die katholische Wahrheit im innersten Wesen angreife und umstürze; er betont, dass diese Confession oftmals verändert, also in sich unbeständig, dazu ohne Anerkennung durch die hohe Obrigkeit, vielmehr seinerzeit verworfen und widerlegt worden sei, und schliesst dann mit den Worten: „Derowegen, will man im heiligen Römischen Reich guten, gewissen, beständigen Frieden haben und erhalten, und so allen verführten Abgefallenen von der katholischen Kirche an ihrer Seelen Heil und Seligkeit gelegen ist, so müssen sie alle wiederum zu der einigen, wahren, heiligen, römischen katholischen Religion, ohne die keine andere ist, noch sein kann, sich bekehren und dieselbe in allen ihren Stücken unverbrüchlich gehorsamlich annehmen und halten." Also für den politischen wie für den innerlichen Frieden gibt es kein Heilmittel als die Rückkehr zur alten Glaubenseinheit.

In den nun folgenden zwei Decennien war Lorichius unermüdlich literarisch thätig; fast kein Jahr verging, ohne dass eine oder mehrere Schriften von ihm erschienen. Auch polemische Arbeiten sind darunter, namentlich gegen die Prädestinationslehre Calvins und auch wieder gegen die Sola fides; aber im ganzen wiegen in dieser Zeit Abhandlungen moralischen Inhaltes vor, nicht in streng theologischer, sondern mehr in populärer Form, daher mehrfach in deutscher Sprache abgefasst. Dahin gehören z. B. der Witfrauen Spiegel (Freiburg 1586), Christlicher Laienspiegel (Freiburg

[1] Man vgl. dazu ausser ältern Werken Janssen a. a. O. IV. Bd. 3. Buch, V. Bd. 1. Buch 17. und 18. Abschn. J. Hansen, Der Kampf um Köln, Einleitung. W. E. Schwarz, Zehn Gutachten über die Lage der kathol. Kirche in Deutschland 1573–1576 und die biograph. Skizze über den Nuntius Bonomi bei Ehses-Meister, Kölner Nuntiatur S. xiv f.

[2] Die Politik Baierns I 159.

[3] S. darüber C. M. v. Aretin, Maximilian I. S. 246 f. Stieve a. a. O. S. 147 bis 148. Janssen a. a. O. V 416–417.

1593, neue Ausgabe 1605)[1], Aberglaube, d. i. kürzlicher Bericht von verbotenen Segen, Arzneien, Künsten u. s. w. (Freiburg 1593)[2]. Lateinisch verfasst ist *Speculi vitae humanae synopsis* (München 1590), Umarbeitung einer Schrift des Bischofs SANCTIUS RODERICUS VON ZAMORA, später von Calahorre, aus dem vorhergehenden Jahrhundert, ein Spiegel für alle geistlichen und weltlichen Stände[3]. Auch Gebet- und Erbauungsbücher sind darunter, von denen namentlich die Schrift *Pugna spiritualis* oder *Semita paradisi et pugna spiritualis,* Uebersetzung einer spanischen Vorlage des Benediktiners JOHANNES CASTANIZA in wiederholten Auflagen, auch noch nach dem Tode des Lorichius weite Verbreitung fand[4].

Anfang 1605 legte er dann, wie bereits erwähnt, seine Professur in Freiburg nieder und verfasste nun bis zu seinem Eintritte in den Karthäuserorden noch zwei grössere Werke, von denen das erste ganz in das Gebiet der Polemik und Apologetik gehört. Es erschien zuerst unter dem Titel: *Fortalitium christianae fidei ac religionis. Adversus haereses horum temporum praecipuas,* im Verlage von Johann Strasser in Freiburg 1606, 676 Seiten in 4°; nach f. 152 geht die Blattzählung in Seitenzählung über, die dann von 305 bis zum Schlusse durchgeführt ist. Gedruckt war das Buch von Joh. Maximilian Helmlin in Rottweil. Zwei Jahre später, 1608, änderte der Verleger Strasser den Titel[5], indem er durch Martin Böckler in Freiburg eine neue Ausgabe veranstalten liess unter dem Titel: *Flagellum contra horum temporum haereses novum;* doch scheint eben nur Kopf und Titelblatt verändert zu sein, da das Buch im übrigen ganz das gleiche geblieben, und sogar der Uebergang von f. 152 auf p. 305 beibehalten ist. Da indessen bereits 1609 eine weitere Ausgabe nöthig wurde, mag wohl auch das Flagellum bei seinem ersten Erscheinen ein vollständiger, im übrigen unveränderter Neudruck des vergriffenen Fortalitium gewesen sein[6].

[1] S. SCHREIBER, Die Stifter S. 24. Ein Citat aus dem Laienspiegel bei JANSSEN a. a. O. VI 128–129.

[2] Vgl. GRAESSE, Trésor de livres rares et précieux IV (Dresden 1863) 261. Ein Citat bei JANSSEN a. a. O. VI 151—152.

[3] Die Vorlage (gedruckt Romae in domo nobilis viri Ioannis Philippi de Lignami 1473) führt den Titel: „Speculum vitae humanae, quia in eo cuncti mortales, in quovis fuerint statu vel officio spirituali aut temporali, speculabuntur cuiuslibet artis et vitae prospera et adversa ac recta vivendi documenta, editum a *Roderico episcopo Zamarensi, postea Calagaritano.*" Bibl. Casanatensis in Rom.

[4] Erste Ausgabe Freiburg 1599, spätere noch von Lorichius besorgte: Dillingen 1604, Köln 1606 (SCHREIBER a. a. O. S. 43). Lorichius kannte das Buch nur in anonymen italienischen bezw. deutschen Uebersetzungen und nannte es daher einen Tractatus ab incognito, sed pio et docto viro primum italice scriptus. Erst nach seinem Tode erschien zu Douai eine Ausgabe mit dem Namen des spanischen Verfassers: Pugna spiritualis. Tractatus vere aureus de perfectione vitae christianae, olim Hispanice a R. P. Ioanne Castaniza monacho Benedictino ... editus, postea Italice, Germanice ac tandem redditus Latine a R. D. IODOCO LORICHIO etc., Duaci 1625. Luxusausgabe in zierlich kleinem Format in Bibl. Barberini in Rom. Spätere Ausgaben gingen indes wieder auf die Editio princeps des Lorichius zurück und behielten den Irrthum bezüglich des italienischen Verfassers bei. So die Ausgabe von SEBASTIAN MARTINI in Paris 1659, die von GRAESSE (l. c.) und von BRUNET, Manuel du Libraire (III 1169) näher beschrieben wird. Eine weitere Ausgabe MARTINIS (Paris 1662), die genau den Titel der ursprünglichen Ausgabe des Lorichius trägt, sah ich in der Bibl. Casanatensis in Rom. Joh. Castaniza, Benediktiner in dem altcastilischen Kloster Onna, Hofprediger bei Philipp II., starb im Jahre 1598. Vgl. ZIEGELBAUER, Hist. rei literariae ord. s. Benedicti IV 145. JÖCHER, Allg. Gelehrtenlexikon I 1739.

[5] Pro suo commodo, wie Lorichius selbst in der Einleitung zu dem Thesaurus utriusque theologiae erklärt.

[6] Vgl. SCHREIBER, Die Stifter S. 43. Jedenfalls ist es ein Irrthum, wenn WERNER in der Allg. deutschen Biographie (XIX 126)

„Die Erfahrung aller Zeiten“, so schreibt Lorichius in der Widmung an den Bischof Jakob von Konstanz, „lehrt, dass sich Ketzer fast nie durch wissenschaftliche Widerlegung ihrer Irrthümer, noch durch Colloquien oder Disputationen bekehren lassen, sondern nur dadurch, dass sie der Gnade Gottes ihr Herz erschliessen und mit redlichem Willen die Wahrheit suchen. Bei Ketzern, welche der göttlichen Gnade keinen Einlass gewähren, bewirkt die beweiskräftigste Polemik eher noch eine grössere Hartnäckigkeit, und daher empfiehlt es sich, von derartigen Controversen abzustehen und statt dessen auf der einen Seite Gott um seine Gnade für die Verblendeten zu bitten, auf der andern durch freundliche Belehrung die Gemüther für die katholische Wahrheit empfänglich zu machen.“ Demnach will er „die verwegene, thörichte, meistentheils leichtfertige und böswillige Abweichung der Gegner von der Wahrheit“ (temerariam, stupidam maiorique ex parte petulantem ac fraudulentam discessionem) nur einfach vor Augen stellen und im übrigen mehr die katholische Wahrheit betonen, die sichern und zwingenden Beweise für dieselbe erbringen, damit die Gegner, durch diese Gegenüberstellung belehrt, ihren unvernünftigen Widerspruch (petulans contradicendi libido) aufgeben.

Man sieht, in diesen Worten der Widmung fasst Lorichius den *Spiritus lenitatis*, mit dem er die Häretiker unterrichten will, etwas eigenartig auf; aber in dem Buche selbst bleibt er seinem Vorsatze getreu, indem er weit mehr die Belehrung als die Polemik walten lässt. Die Anlage des Buches ist eine lexikographische, indem die Irrlehren unter gewissen Stichworten zusammengefasst und diese letztern in alphabetische Ordnung gebracht sind. So sind unter Adam et Eva 2, unter Angeli 3, Baptismus 10, Christus 11, Ecclesia 6, Eucharistia 5, im ganzen 178 Irrlehren verzeichnet, die sämtlich der Neuerung des 16. Jahrhunderts angehören, wenn auch einige bereits von frühern Ketzern gelehrt wurden. Jeder Häresie wird sofort die catholica veritas gegenübergestellt und eingehend aus Schrift und Vätern, Concilsbeschlüssen u. s. w. bewiesen, während den Schluss der einzelnen Abschnitte eine meist kurze Nota pro solutione argumentorum haereticorum bildet. Das Buch lehnt sich sachlich wie in der Form viel an den berühmten französischen Polemiker Franz Feuardent (Fevardentius 1539—1610) aus dem Minoritenorden an, der in den Kämpfen der Ligue gegen Heinrich III. und Heinrich IV. als Prediger und Theologe den mächtigsten Einfluss übte[1]. Bemerkenswerth für die Polemik ist u. a. der Causalnexus, den Lorichius in der Praefatio ad lectorem zwischen den zahlreichen Irrthümern der sogen. Reformatoren darzulegen sucht. „Die Häresie unseres Jahrhunderts“, so sagt er, „hat einen einzigen Grundgedanken, dem die Neuerer zur Geltung und Herrschaft verhelfen wollen, zu dessen Sicherstellung daher alle gegenüberstehenden katholischen Glaubenssätze beseitigt und zu dessen Stütze zahlreiche neue Irrthümer erfunden werden mussten.“ Diese Grundwurzel der Ketzerei ist vor allem

---

Fortalitium und Flagellum als zwei verschiedene Werke anführt.

[1] Unter seinen zahlreichen Schriften kam für Lorichius namentlich der Appendix ad libros Alfonsi a Castro contra haereses in tres libros distributa (Paris 1578) in Betracht, ein Anhang zu der Schrift des spanischen Minoriten Alphons de Castro: Adversus haereses libri 14, Paris 1534 und öfter. Mir lag eine Ausgabe Venedig 1555 vor. Ueber Feuardent s. Werner, Gesch. der apolog. und polem. Literatur IV 653 f. Hurter, Nomenclator I 157—159. Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon IV 1464—1467. Ueber Alphons de Castro ebd. II 2034; er gehörte zu den Theologen des Concils von Trient. Theiner, Acta Genuina I 30. 111. Neben diesen beiden haben besonders die berühmten Controversen des Cardinals Bellarmin zur Führung gedient.

die Sucht nach schrankenloser Freiheit und Unabhängigkeit der Handlungen vor dem Forum des Gewissens. Erstes Postulat zur Begründung dieses Grundsatzes der Unbotmässigkeit war die Sola-fides-Lehre, die Geringschätzung der guten Werke, die Missachtung der Gebote Gottes und ihrer Uebertretung: daran schloss sich die Auflehnung gegen den Papst sowie gegen die gesamte Lehr-, Priester- und Hirtengewalt der Kirche, damit zugleich die Beseitigung des Priesterthums und des Sacramentes der Priesterweihe; mit dem Priesterthum musste auch das neutestamentliche Opfer, die heilige Messe, nebst andern Sacramenten fallen. Und endlich, um diese vermeintliche schrankenlose Freiheit selbst bis vor den Richterstuhl Gottes auszudehnen, haben sie ausser der Sola fides die Lehre von dem unfreien Willen des Menschen und von der absoluten Prädestination aufgebracht, wonach alle Ungläubigen unabänderlich zur ewigen Verdammniss, die Gläubigen dagegen ebenso gewiss, ohne Rücksicht auf gute oder böse Werke, zum ewigen Heil vorherbestimmt seien.

Das zweite der beiden vorgenannten Werke, zugleich die letzte und umfangreichste, wohl auch bedeutendste Arbeit des Lorichius, ist ähnlich wie das Fortalitium bezw. Flagellum lexikalisch angelegt, eine theologische Encyklopädie, die zwar nicht ausgesprochen in das Gebiet der Polemik fällt, aber doch gleich den meisten derartigen Werken aus jener Zeit apologetisch-polemische Zwecke verfolgt[1]. Es ist ein magnum et ingens volumen, wie es bei Miräus heisst[2], oder vielmehr ein Volumen in zwei Foliobänden: *Thesaurus novus utriusque theologiae, theoricae et practicae*, ex Scriptura Sacra, ss. conciliis etc. conscriptus et instar lexici theologici ordinatissime ac luculentissime . . . digestus[3]; in der That ein grosses und hervorragendes, für einen Mann von 70 Jahren staunenswerthes Werk, in welchem der Verfasser die Frucht seiner mehr als dreissigjährigen mündlichen wie schriftlichen Lehrthätigkeit zusammengefasst hat. Er habe, so sagt er in der Einleitung, immer ein Buch vermisst, aus welchem auch Personen in bürgerlicher und gesellschaftlicher Stellung, überhaupt solche, denen Berufsgeschäfte oder auch Mangel an Begabung, Mittellosigkeit u. dgl. ein theologisches Fachstudium unmöglich machten, sich über alle den Glauben und das kirchlich-sittliche Leben betreffenden Punkte unterrichten könnten; diesen allen wolle er in dem Thesaurus ein umfassendes Nachschlagebuch an die Hand geben, welches ihnen simplici planaque methodo et perspicua brevitate alle Fragen beantworten würde, die ihnen nach dieser Richtung begegnen könnten. Das Werk hat nach Zweck und Anlage manche Aehnlichkeit mit dem Kirchenlexikon von Wetzer-Welte, jetzt Hergenröther-Kaulen, das gleich jenem des Lorichius in Freiburg erscheint und letzteres natürlich an Umfang wie Gediegenheit meilenweit überholt, aber doch dem Manne, der diese Wege angebahnt und vorbereitet hat, eine etwas inhaltsreichere Denkschrift setzen dürfte als geschehen ist[4].

---

[1] Vgl. Kihn, Encyklopädie und Methodologie der Theologie (Freiburg 1892) S. 13.

[2] Miraeus (Le Mire), Bibliotheca ecclesiastica sive de scriptoribus ecclesiasticis (Ausgabe Fabricius, Hamburg 1718) p. 294.

[3] Friburgi Brisgoviae 1609. Martinus Böckler, 1968 Seiten in Fol., nebst sorgfältigem Index. Die Artikel beginnen mit A, AAA, Aaron, abbas, abbatissa, Abraham, absolutio etc. Nach Schreiber (Die Stifter S. 43) erschien 1621 zu Freiburg eine neue Ausgabe.

[4] Das Wetzer und Welte'sche Kirchenlexikon nennt Lorichius, soviel ich finde, nur unter Freiburg (IV 1954) als einen der berühmten Theologieprofessoren der Universität im 16. Jahrhundert.

Auf keinem der verschiedenen Gebiete, denen sich Lorichius hingab, ist er eben ein Stern erster Grösse geworden; daran hinderte ihn schon die Fülle der Arbeiten, die dem rastlosen und geschäftsgewandten Manne ausser seinen Vorlesungen von der Universität übertragen wurden [1]. Auch überwog bei ihm die praktische Richtung vor der speculativen, weil er fand, dass in Deutschland damals weniger hochgelehrte Werke der exactesten theologischen Forschung am Platze waren, als belehrende, ermunternde Schriften und Schriftchen, die auch unter dem Volke und minder Gelehrten Leser und Verständniss finden konnten. Dennoch wird in der politischen Polemik sein Name mit Recht neben den besten Vertretern dieses Zweiges, neben Georg Eder, Andreas Erstenberger, Erasmus Fend u. a. genannt [2]; seine Arbeiten moralischen und erbauenden Inhaltes haben nicht wenig dazu beigetragen, die von ihm vor allem geforderte innere Erneuerung des Katholicismus in Deutschland zu fördern und in weite Kreise zu tragen, und wenn er in der Theologie und theologischen Polemik von vielen deutschen und ausserdeutschen Autoren erreicht, von manchen übertroffen wurde, immer bleibt als sein dauerndes Verdienst bestehen, dass er die äussere wie innere Nothlage der katholischen Kirche in Deutschland sehr wohl begriffen und bis zu seinem Tode nach besten Kräften an deren Beseitigung mitgearbeitet hat.

[1] Vgl. ausser dem bereits Gesagten SCHREIBER, Die Stifter S. 23. 26.

[2] Vgl. STIEVE a. a. O. I 144—164. JANSSEN a. a. O. V 414—428. ARETIN, Maximilian I. S. 246 f. Ueber Erstenberger und Fend noch besonders M. LOSSEN, Zwei Streitschriften der Gegenreformation. Münchener Sitzungsberichte 1891, Heft 1 S. 128 f. Ueber den Reichshofrath Georg Eder die Aufsätze von N. PAULUS in den Histor.-polit. Blättern CXV 13 f. 81 f. K. SCHELLHASS, Nuntiaturberichte aus Deutschland, 3. Abth. Bd. III (Register). Auch des Lorichius Nachfolger in der Freiburger Professur, Johann Paul Windeck, den Lorichius bei seinem Abschiede aufs wärmste empfahl, gehört zu den hervorragenden Gliedern dieser Schriftstellergruppe. JANSSEN a. a. O. V 428 f. STIEVE a. a. O. II 700 f. SCHREIBER, Die Stifter S. 27.

Die Kölner Congregatio ecclesiastica für die Reform der Erzdiöcese.

Von Karl Unkel.

ALS der Bischof von Cajazzo, später von Tricarico, Ottavio Mirto Frangipani, im Sommer des Jahres 1587 als päpstlicher Nuntius nach Köln kam, war seine Hauptsorge von Anfang an auf eine allgemeine Visitation und Reform der Erzdiöcese gerichtet. Aber die Zeitverhältnisse sowohl wie die Persönlichkeit des Kölner Oberhirten, des Kurfürsten Ernst, waren dem Unternehmen so wenig günstig, dass Frangipani seine hochgehenden Hoffnungen immer mehr herabstimmen musste und froh war, als es ihm auf der Fastensynode des Jahres 1589 wenigstens gelang, einen gewissen Ersatz für die geplante Visitation zu schaffen durch Errichtung einer Reformcommission, welche unter seinem Vorsitze wöchentlich drei Sitzungen hielt, eine für die Angelegenheiten der Pfarrseelsorge, eine für die Collegiatstifte und eine für die Klöster und andere fromme Stiftungen. Zu der ersten wurden Vertreter des Pfarrclerus, zu den andern die Stiftsdechanten bezw. die Ordensobern zugezogen. Auffallenderweise geschieht aber der Thätigkeit dieser Commission in den Nuntiaturberichten Frangipanis[1] nach dem Monat Mai des Jahres 1589 keine Erwähnung mehr. Während der damaligen Verhandlungen zwischen Erzbischof und Domkapitel über die Herstellung einer bessern Finanzverwaltung und weiterhin über eine Neuordnung der Regierung des Erzstiftes, bei welchen der Nuntius als Vertrauensperson beider Parteien alle seine Kräfte einsetzte[2], scheinen die geistlichen Reformen vollständig in den Hintergrund getreten zu sein und die Commission ihre Thätigkeit eingestellt zu haben. Erst nach einer Reihe von Jahren sollte sie in veränderter Form wieder aufleben.

Der im Jahre 1595 zum Coadjutor seines Oheims, des Kurfürsten Ernst, gewählte Herzog Ferdinand von Bayern hatte im Frühjahr 1600 eine mehrmonatliche Reise in die Heimat unternommen. Im Juni kehrte er wieder zurück, und schon im August konnte der Nuntius Coriolano Garzodoro, Frangipanis Nachfolger, nach Rom berichten, dass der Coadjutor eine allgemeine Reform der Erzdiöcese und zugleich die Errichtung eines geistlichen Rathscollegiums (Consiglio ecclesiastico) beschlossen habe, in welchem der Nuntius den Vorsitz führen solle[3]. Da der Grossvater Ferdinands, Herzog Albrecht V. von Bayern, schon im Jahre 1557 einen „Religionsrath“ für die

[1] Vatic. Archiv, Nunz. di Col. 2.

[2] UNKEL, Die Finanzlage im Erzstifte Köln unter Kurfürst Ernst von Bayern 1589 bis 1594, im Histor. Jahrbuch der Görres-Ges. X 493—524. 717—747.

[3] Der Cardinalstaatssecretär an Garzodoro, 2. Sept. 1600. Registro à Monsr. di Ossero, Nuntio di Colonia dell' Anno 1600. Cod. Borghes. III 53 h (die in diesem Aufsatz citirten Borghesischen Handschriften sind gegenwärtig dem Vatic. Archiv einverleibt).

Hebung des Kirchenwesens in seinem Lande eingesetzt hatte, der nach kurzer Unterbrechung im Jahre 1570 unter dem Namen eines „geistlichen Rathscollegiums“ neu erstand und sich gut bewährte[1], so drängt sich die Vermuthung auf, dass dem Coadjutor in München der Gedanke nahegelegt worden war, eine ähnliche Einrichtung für das Erzbisthum ins Leben zu rufen.

Am 14. Oct. 1600 kam Ferdinand von Bonn, seiner gewöhnlichen Residenz, nach Köln, um sich über die Errichtung des Kirchenrathes mit dem Nuntius zu verständigen. Als aber die Angelegenheit danach wieder in Verzug gerieth, vielleicht weil der Nuntius dem Kurfürsten Ernst als Vorsitzender nicht genehm war, hielt der Heilige Stuhl mit dem Ausdruck seines Missfallens nicht zurück[2]; seinen wiederholten Mahnungen und dem Zureden des Nuntius gelang es endlich, den Coadjutor zu einem entschiedenen Vorgehen zu bewegen. Am 6. Juli 1601 benachrichtigte Ferdinand den Nuntius, dass er beschlossen habe, „jetzt endlich“ die Kirchenvisitation vorzunehmen und dabei vor allem auf die Beobachtung der Synodalstatuten vom Herbste 1598 zu dringen. Zugleich setzte er zur Durchführung der Reform den Kirchenrath ein, in welchen folgende acht Prälaten mit dem Titel „Commisäre“ berufen wurden: Heinrich Reck, erzbischöflicher Official und Generalvicar, Joh. Nopelius, Pfarrer von St. Columba, Domherr und designirter Weihbischof, Joh. Cholinus, Domherr, Jakob Middendorp, Dechant von St. Andreas, Georg Braun, Dechant von St. Maria ad gradus, Theodor Riphan, Pfarrer von St. Laurenz und Canonicus von St. Gereon, Ludger Heresbach, Obersiegler, Scholaster von St. Severin und Canonicus von St. Andreas, Joh. Weiden, Canonicus von St. Andreas und St. Maria im Kapitol, Dechant von St. Severin und Untersiegler. Den Nuntius ersuchte der Coadjutor, weil er selbst nicht in Köln residire, an seiner Statt den Vorsitz im Kirchenrathe zu führen[3].

Am 14. Juli versammelte sich der Kirchenrath zum erstenmal in der Wohnung des Nuntius, der Propstei von St. Andreas, wo auch die Sitzungen regelmässig gehalten wurden, und wählte den kurfürstlichen Kanzler Dr. Bisterfeldt zum Advocatus Fisci, zum Fiskal anfangs den Domvicar Peter Schulting, bald darauf aber einen Laien, Heinrich Laenstein. Protokollführer wurde Dechant Braun. Durch ein Schreiben vom 31. Aug. setzte der Kirchenrath die Dechanten sämtlicher Christianitäten von seinem Bestehen und Zweck in Kenntniss.

Man wird kaum fehlgehen, wenn man den Entschluss des Coadjutors vom 6. Juli, die Visitation gerade jetzt ins Werk zu setzen, mit den damals vom Kölner Rath verfügten Massregeln gegen die dortigen Protestanten in ursächlichen Zusammenhang bringt. Die Visitation geschah aber nicht in der Weise, dass die Commission die Erzdiöcese bereiste, was bei der anhaltenden öffentlichen Unsicherheit auf dem platten Lande nicht möglich war[4], sondern

[1] Knöpfler, Die Kelchbewegung in Bayern unter Herzog Albrecht V. S. 193 ff.

[2] Der Cardinalstaatssecretär an Garzodoro, 23. Dec. 1600. Cod. Borghes. cit.

[3] Wegen späterer Vorgänge ist es wichtig, den Wortlaut dieses Auftrages zu kennen: Caeterum quando ego ipse ratione residentiae meae, quae ordinarie extra Coloniam esse solet, huic negocio, prout vellem ac mei muneris esse probe intelligo, praeesse non possum ... peramanter requiro ac rogo Ill^mam D. V^ram, ut ipsa, pro suo in hanc ecclesiam amore pioque zelo, rem istam meo loco ac nomine ordiri velit, et adhibitis commissariis nostris ... mature deliberare ac statuere velit ea omnia etc. Protocollum Ecclesiasticae Congregationis I 4; im Archiv des erzbischöfl. Generalvicariats in Köln.

[4] Mitte August lagen die Holländer vor Neuss. — Als der Coadjutor die Commission am 14. Dec. 1606 zu einer Berathung nach Bonn berief, wagte sie die Reise dahin nur

theils auf dem schriftlichen Wege, indem die Commission ihre Verfügungen entweder an die Beklagten oder an einzelne oder sämtliche Dechanten ergehen liess, theils durch persönliche Vorladung vor die Commission. In dem oben erwähnten Schreiben an die Dechanten vom 31. Aug. z. B. werden dieselben zu eingehender Berichterstattung aufgefordert über diejenigen Pfarreien, welche nicht von ihren wirklichen Pfarrern, sondern von Stellvertretern (mercenarii) verwaltet würden; den letztern aber wird befohlen, sich in der folgenden Woche in Köln einzufinden, um vom Kirchenrathe Weisungen für ihr persönliches Verhalten und für eine gedeihliche Verwaltung ihres Amtes entgegenzunehmen. Die Sitzungen wurden anfangs gewöhnlich mehrmals in der Woche, später etwas seltener gehalten, je nachdem es das Bedürfniss erforderte. Eine materielle Entschädigung wurde den Commissären für ihre Mühewaltung nicht gewährt, obschon dieselben wiederholt eine solche beim Coadjutor beantragten unter Berufung auf den Kirchenrath zu Münster [1], dessen Mitglieder ein angemessenes Honorar, dem Vernehmen nach einen Reichsthaler für jede wöchentliche Sitzung, erhielten. Der Kölner Kirchenrath hatte als solcher nicht einmal die nöthigen Mittel, um seine Briefboten zu bezahlen und einen Kanzlisten zu halten, so dass infolgedessen sogar der Coadjutor nicht immer in erwünschter Weise über die Geschäfte auf dem Laufenden gehalten werden konnte [2]. Wiederholt musste der Kirchenrath Unterstützungsgesuche armer geistlicher Personen ablehnen, weil er „nicht über einen Obolus" verfügte. Dagegen liess der Apostolische Stuhl den verdienten Mitgliedern der Congregation gelegentlich gern Vergünstigungen zu theil werden und beauftragte wiederholt den Nuntius, den Eifer derselben durch die Versicherung rege zu halten, dass ihrer Verdienste bei geeigneten Anlässen gedacht werden würde, Belohnungen in Geld jedoch oder ähnliches sollte er nicht in Aussicht stellen.

Ihr Verlangen nach einer pecuniären Anerkennung für ihre Leistungen begründeten die Commissäre u. a. auch mit dem Hinweis auf die Verdriesslichkeiten, welche sie sich durch ihre Bemühungen um die Verbesserung der kirchlichen Disciplin von seiten des Clerus zuzogen. Von einem Geistlichen ging wohl jene Schmähschrift aus, welche in der Nacht vom 8. auf den 9. Mai 1602 am Kaex (Pranger) angeschlagen wurde und besonders gegen den eifrigen und hochverdienten Dr. Georg Braun gerichtet war, „dass derselbige sei bei den Consistorianten von dem Papste Judas, Beutelträger und der Klerisei Verräther; derhalben er Verräthers Geld empfing und ein Jedweder ihn sollte meiden" [3]. Aber nicht bloss bei dem reformfeindlichen Theile

unter einer militärischen Bedeckung von 80 Schützen und einer kleinen Abtheilung Reiterei; so „gelangte sie mit Gottes Gnade glücklich nach Bonn".

[1] „Ecclesiastica Monasteriensis Congregatio." Die amtliche Bezeichnung für diese Münsterische Reformcommission war *Senatus* ecclesiasticus, ein Name, der auch für die Kölner Congregation manchmal gebraucht wird. Dieselbe wurde am 10. Febr. 1601 von Kurfürst Ernst als Bischof von Münster errichtet und bestand ausser dem den Vorsitz führenden Weihbischof aus fünf Räthen und einem Secretär. Näheres über diese Behörde siehe bei A. Tibus, Geschichtliche Nachrichten über die Weihbischöfe von Münster (Münster 1862) S. 141 ff. — Es wurde auch die Errichtung eines Kirchenrathes für Lüttich und eines solchen für die jülich-clevischen Lande ins Auge gefasst, jedoch, wie es scheint, ohne Erfolg. Ueber Lüttich siehe Chapeaville, Gesta pontificum Leodiensium III 636 f. Das hier abgedruckte Breve Papst Clemens' VIII. vom 7. Aug. 1604, welches den Kurfürsten Ernst zur Errichtung eines Kirchenrathes in Lüttich aufgefordert, war auf Anregung des Coadjutors ergangen.

[2] Protocollum I 198.

[3] Protocollum I 238 sq.

des Clerus, sondern auch bei den Laien war der Kirchenrath missliebig, insofern dieselben von den eingeführten Reformen mitbetroffen wurden, z. B. durch das Verbot der üppigen Gastereien, welche bei der Einkleidung von Klosterfrauen unter Zuziehung zahlreicher Verwandten der betreffenden Jungfrau in den Klöstern stattzufinden pflegten, oder durch die Abschaffung des Missbrauchs, dass weltliche Personen gegen eine Geldentschädigung oder auf Grund von Stiftungen in die Klöster als Pensionäre aufgenommen wurden zum grossen Schaden des klösterlichen Lebens. In den Denkwürdigkeiten des Hermann von Weinsberg und in den Kölner Rathsprotokollen kann man des nähern sehen, wie der Kölner Spiessbürger sich damals zwar mit Vorliebe über kirchliche Missbräuche entrüstete, aber mit Händen und Füssen sich wehrte, wenn durch die Abschaffung von Missbräuchen auch seine eigenen Liebhabereien mit in Frage gestellt wurden.

Es dauerte nicht lange, so machte sich der Rath der Stadt Köln zum Anwalt der Unzufriedenen unter Geistlichen und Laien. Unter dem Vorwande, dass der Nuntius „ein neues geistliches Consistorium“ in seinem Hause anstelle, welches durch eigene Fiskale eine unerhörte Jurisdiction in der Stadt, nicht bloss über Geistliche, sondern sogar über weltliche Personen auszuüben sich unterstehe, liess der Rath am 30. Sept. 1603 dem Nuntius und zwei Tage später den andern Mitgliedern des Kirchenrathes ansagen, dass er die Neuerung nicht länger dulden werde. Dem Fiskal Laenstein wurde unter Strafe des Thurmganges verboten, im Namen der Congregation irgendwelche Processe anzufangen oder zu verfolgen; es solle vielmehr bei dem alten Wesen bleiben, dass der Obersiegler die Geistlichen vorbescheide, die sich vergessen und etwas Sträfliches thun [1]. Vergebens wendete der Nuntius ein, dass bei der Errichtung des Kirchenrathes „des Namens consistorii keine Meldung geschehen“, dass der Kirchenrath auch kein neues Tribunal sei und nur mit religiösen Angelegenheiten, aber nicht im geringsten mit Dingen sich befasse, welche das bürgerliche Regiment angingen; vergebens erklärten die Commissäre, dass sie nur kraft habender Commission sich dem Herrn Nuntius zu Ehren in seiner Residenz wöchentlich beisammen gethan, um von der Geistlichen und Klöster Reform zu handeln, dagegen alle Processsachen an den Official und Obersiegler verwiesen. Man entgegnete ihnen, die Reformation sei dem Rathe nicht zuwider, dass man aber ein neues Consistorium und ungewöhnlichen modum reformationis anstellen wolle, könne der Rath nicht gestatten [2].

Dass der Rath die Reformcommission so hartnäckig als Consistorium bezeichnet, wie auch schon die oben erwähnte Schmähschrift gethan, geschah sicher nicht ohne bestimmte Absicht. Es sollte durch diese Bezeichnung, welche weder vom Nuntius in seinen Berichten, noch von der Congregation selbst jemals gebraucht wird, dem Verdachte Ausdruck gegeben werden, dass man es hier mit einer richterlichen Behörde zu thun habe, welche den Hoheitsrechten der Stadt gefährlich werden könnte. Vielleicht hatte der Coadjutor, gerade um ein solches Misstrauen des Rathes nicht zu wecken, bei der Einsetzung der Reformcommission die ursprüngliche Benennung *Consilium* ecclesiasticum fallen lassen und den mehr farblosen Namen „Congregation“ gewählt. Derselbe erinnert an die erst kurz vorher hauptsächlich von Papst

[1] Kölner Rathsprotokolle Nr. 53: 12., 17., 30. Sept. 1603.

[2] A. a. O. 1. October. Ennen, Geschichte der Stadt Köln V 237.

Sixtus V. eingeführten römischen Congregationen, welche bekanntlich mit einziger Ausnahme der Inquisition nicht die Vollmachten und Gerechtsame eines Tribunals besitzen, bei ihren Entscheidungen nicht an das strenge Recht und an kein processualisches Verfahren gebunden sind.

Verhandlungen, welche der Erzbischof am 8. November durch seine Räthe und einige Mitglieder des Domkapitels mit Verordneten der Stadt anstellte, vermochten den Zwist nicht beizulegen; der Rath hielt sein Verbot aufrecht, und der Erzbischof verzichtete, dem Wunsche des Papstes entsprechend, auf fernern Widerstand. So sehr nämlich auch Clemens VIII. das Vorgehen des Rathes bedauerte, so liess er doch wegen der Ungunst der Zeiten, in welchen Geduld und Mässigung zu den allernothwendigsten Tugenden gehörten, dem Nuntius am 25. October 1603 die grösste Vorsicht anempfehlen und vor jeder Aufsehen erregenden Neuerung warnen. Doch sollte er die bisher errungenen Erfolge zu bewahren suchen[1]. So hatte denn die Reformcommission am 29. Juli 1603 ihre letzte Sitzung gehalten[2] — jedoch nur für einstweilen, denn auf erzbischöflicher Seite hoffte man trotz alledem, dass das Misstrauen des Rathes nicht unüberwindlich sein werde.

Und so war es auch. Denn als nach Ablauf einiger Monate der Coadjutor durch ein Schreiben vom 6. April 1604 den Kirchenrath anwies, seine Thätigkeit wieder aufzunehmen[3], erhielten zwar die Stimmmeister von der Rathsversammlung den Auftrag, „weil das ecclesiasticum consistorium gegen des Raths Verbot wieder angesponnen wird, sich der Neuerung zu erkundigen", aber die Erkundigung muss wohl diesmal ein befriedigendes Ergebniss gehabt haben, denn in den Rathsprotokollen ist von der Sache weiter nicht mehr die Rede. Der Coadjutor hatte nämlich vorsichtigerweise angeordnet, dass die Sitzungen des Kirchenrathes nicht mehr in der Wohnung des Nuntius, was dem Rathe Bedenken erregt hatte, sondern im kurfürstlichen Hofe an der Trankgasse gehalten würden. Auch war das Einberufungsschreiben nicht an den Nuntius, sondern an den Official Reck gerichtet. Garzodoro fuhr aber fort, die Verhandlungen, deren erste am 5. Mai war, zu leiten bis zu seiner Abberufung aus der Nuntiatur. Die letzte Sitzung hielt er am 31. August 1606 ab, es war die zweihundertundfünfzigste; am 9. September verliess er Köln.

Nicht ohne Interesse liest man nun den Eingang des Protokolls der folgenden Sitzung, welche am 12. September war. Derselbe lautet: Ill^{mus} et R^{mus} D. Nuncius, qui hactenus non ex Serenissimorum Principum petitione, sed proprio motu ac pio zelo[4] Ecclesiasticae Congregationi praesedit, die nona mensis Septembris a Summo Pontifice Paulo V. ad Urbem revocatus, Colonia discessit. In cuius absentia per deputatos ad hoc D. D. Commissarios Congregationis conventus continuatus est[5]. Die mit dem Schreiben des Coadjutors

[1] Si considera nondimeno, che in tempi cosi turbolenti è necessariissima la moderatione ò piu tosto patienza, et dice perciò N. S^{re}, che V. S. vada destreggiando il piu che può; onde non s' innovi cosa ad alterare ò a partorire perturbationi publiche, tuttavia che procuri ancora di conservare essentialmente per quanto potrà il bene, che si è fatto, che è occasione per lei di esercitare et mostrare la sua prudenza (Cod. Borghes. III 37. 2). Die Meinung des Papstes scheint zu sein, es möchte an der Organisation des Kirchenrathes und an der Weise seines Vorgehens das, was etwa von dem bisherigen Brauche abweiche und dem Rath Anstoss gebe, geändert werden, aber die Einrichtung im wesentlichen erhalten bleiben.

[2] Wenigstens die letzte jenes Jahres, von welcher ein Protokoll vorhanden ist.

[3] Protocollum II 502 sqq.

[4] Die Worte „petitione" und „ac pio zelo" sind von anderer Hand über der Linie beigefügt.

[5] Protocollum III 659.

an den Nuntius vom 6. Juli 1601 in auffallendem Widerspruch stehende Bemerkung „non ex Serenissimorum Principum petitione, sed proprio motu ac pio zelo“ erklärt sich aus der damals schon seit mehreren Jahren bestehenden Spannung zwischen dem Erzbischof und der Nuntiatur[1]. Der Erzbischof wünschte, dass mit dem Abgange Garzodoros die Nuntiatur in Köln aufgehoben würde; als er jedoch nicht verhindern konnte, dass der genannte Nuntius in der Person des Erzbischofs von Athen, Attilio Amalteo, alsbald einen Nachfolger erhielt, so war er wenigstens von vornherein entschlossen, diesen soviel wie möglich zu ignoriren, ihn also auch nicht zur Theilnahme an den Arbeiten der Reformcommission einzuladen. Um aber den Schein der Gehässigkeit zu vermeiden, sollte der Glaube erweckt werden, dass die Ursache des Fernbleibens vom Kirchenrathe in einer Reserve, vielleicht gar in einem Mangel an Interesse auf seiten des Nuntius zu suchen sei. Nur so glaube ich die offenbare Unrichtigkeit in den oben angeführten Worten erklären zu können.

Amalteo war nun allerdings, als er in die Nuntiatur kam, unschlüssig, ob er bei der offenkundigen Abgeneigtheit des Erzbischofs und seiner Behörden einer etwaigen Einladung, dem Kirchenrathe beizutreten und darin den Vorsitz zu übernehmen, Folge geben solle. Als er deswegen in Rom anfragte, erhielt er den Bescheid, der Papst lasse ihm darin freie Hand, vorausgesetzt, dass eine ablehnende Haltung des Nuntius, nachdem dessen Vorgänger an dem Kirchenrathe hervorragend betheiligt gewesen, nicht Anstoss gäbe[2]. Amalteo kam jedoch gar nicht in die Lage, eine Entscheidung in dieser Frage treffen zu müssen; denn wenn auch die Mitglieder der Commission, nachdem sie sich zuvor der Zustimmung des Erzbischofs und des Coadjutors versichert hatten, dem Nuntius ihre Aufwartung machten und ihre Bestrebungen seinem Wohlwollen empfahlen, so findet sich doch nirgendwo eine Andeutung, dass er eine Einladung zur Theilnahme an den Arbeiten der Congregation erhalten habe. Thatsächlich blieb er derselben im ganzen fern, nur zweimal, wo er dringende Wünsche durchzusetzen suchte, wohnte er den Sitzungen bei. Den Vorsitz führte seit April 1607 der Weihbischof Theodor Riphan.

Ob die Nichtbetheiligung des Nuntius direct von nachtheiligem Einfluss auf den Fortgang der Reformarbeiten im grossen und ganzen gewesen, ist aus den Protokollen des Kirchenrathes nicht zu ersehen; wohl aber scheinen die Uebelgesinnten im Clerus jenen Umstand benutzt zu haben, um wieder in agitatorischer Weise gegen die missliebige Behörde vorzugehen, deren Autorität nicht mehr durch das Ansehen des Stellvertreters des Papstes geschützt war.

Kaum hatte Garzodoro die Stadt verlassen, so fand eine geheime Berathung des Secundär- und Tertiärclerus[3] statt, an welcher sich anscheinend die meisten Stiftsdecane und Klostervorstände, Aebte und Prioren, betheiligten. Die Seele der Agitation war der Dechant von St. Andreas, Jakob Middendorp[4], der bekanntlich selbst Mitglied des Kirchenrathes war, aber schon seit zwei Jahren kaum noch einer Sitzung beigewohnt hatte. Das Ergebniss jener Berathung war eine Beschwerdeschrift gegen den Kirchenrath, welche sowohl dem Erzbischof und dem Coadjutor wie auch dem Apostolischen Stuhle vor-

[1] Näheres darüber bei Unkel, Der erste Kölner Nuntiaturstreit und sein Einfluss auf die kirchlichen Reformbestrebungen im Erzbisthum Köln um die Wende des 16. Jahrhunderts, im Histor. Jahrb. XVI 793.

[2] Cod. Borghes. I 917 fol. 134. Or.

[3] Die Geistlichkeit der Stadt mit Ausnahme des Domkapitels.

[4] Vgl. über denselben Ehses-Meister, Kölner Nuntiatur I 13 Anm. 2; S. 68 Anm. 1.

gelegt wurde und hauptsächlich Klage erhob über das Verbot des Turnus bei Besetzung erledigter Canonicate und anderer Pfründen, dann auch über die Abschaffung des profanen Pompes bei der Einkleidung der Nonnen und über die Ernennung eines Laien, und zwar eines Verheirateten, zum Fiskal des Kirchenrathes [1]. Der Turnus bestand darin, dass, wenn ein Canonicat oder sonstiges Beneficium in einem Kapitelsmonat zur Erledigung kam, das zuständige Kapitel nicht durch allgemeine Abstimmung sein Besetzungsrecht ausübte, sondern dasselbe einem Mitgliede übertrug, welches die Ernennung nach seinem Gutdünken vornahm. Das Recht kam aber der Reihe nach an jeden Kapitular, daher der Name Turnus. Dieser Missbrauch hatte sich infolge äusserer Einwirkungen in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts in den Kölner Stiften eingeschlichen, und es bedarf nicht der Erwähnung, wie leicht bei einer derartigen Beneficiencollation Simonie und andere unlautere Beweggründe sich geltend machen konnten. Die weltlichen Feierlichkeiten und Hochzeitsschmäuse bei der Einkleidung von Nonnen mussten, von allem andern abgesehen, schon wegen der damit verbundenen Verletzung der Klausur sehr nachtheilig auf das klösterliche Leben wirken; aber gerade die Laien wollten sich diesen „alten Brauch“ nicht nehmen lassen, und man muss es dem Kirchenrathe zum Verdienste anrechnen, dass er alle Gesuche um Gestattung der Hochzeit, wenn sie in einzelnen Fällen auch noch so dringend auftraten, entschieden ablehnte. Dass ein verheirateter Laie das Amt eines Fiskals ausübte, wurde namentlich von den Frauenklöstern bei vorfallenden Delicten unangenehm empfunden, und in diesem Punkte hätte der Kirchenrath gern Abhilfe geschafft, aber es gelang ihm nicht, unter dem zahlreichen Clerus eine geeignete Persönlichkeit für die Stelle, welche einen theoretisch und praktisch geschulten Juristen erforderte, ausfindig zu machen. „Quod bene mirandum!“ heisst es hierüber in den Protokollen des Kirchenrathes.

Bedenklicher noch als diese Beschwerden musste die in dem genannten Schriftstück ausgesprochene Behauptung erscheinen, dass der Ordinarius Reformdecrete nur auf einer ad hoc berufenen Synode, nicht aber durch eine Commission oder auf irgend andere Weise erlassen könne. Gegen diesen grundsätzlichen Angriff auf ihre Rechte wandten sich die Kölner Kirchenfürsten um Schutz an Papst Paul V. [2], in dessen Auftrag Cardinal Galli dem Kurfürsten am 15. April 1607 antwortete [3]. In seinem Schreiben wird dem Kirchenrathe reiche Anerkennung gespendet, eine päpstliche Bestätigung [4] aber mit der Begründung abgelehnt, dass es derselben nicht bedürfe, weil der Erzbischof aus eigener Machtvollkommenheit alle diejenigen Anordnungen treffen könne, welche er zum Heile der ihm anvertrauten Herde für nützlich halte. Möchte darum nur der Erzbischof mit seiner so umfassenden Gewalt [5] den Kirchenrath schützen und fördern. Das Recht des Ordinarius und des Kirchenrathes war damit an höchster Stelle anerkannt und der fernern Agitation im Clerus der Boden entzogen. Dieselbe verschwindet darum von jetzt an gänzlich aus den Protokollen des Kirchenrathes.

Dagegen hörten Hindernisse anderer Art nicht auf, das Wirken der Congregation zu erschweren. Die vielen exempten Klöster waren nicht länger gewillt, sich die Anordnungen des Kirchenrathes gefallen zu lassen, als der

[1] Protocollum III 676.

[2] Schreiben des Coadjutors vom 21. Dec. 1606. Cod. Borgh. II 80, fol. 98. Eigenh. Or.

[3] Protocollum III 776 sqq.

[4] Vermuthlich hatte der Erzbischof eine solche beantragt, in dem Schreiben des Coadjutors ist davon nicht die Rede.

[5] Sua auctoritate, quae amplissima est.

Nuntius Garzodoro nicht mehr da war, welchem Papst Clemens VIII. durch ein Breve vom 17. November 1601 das volle Visitations- und Reformationsrecht auch über die Exempten verliehen hatte. Die Klagen „de religiosorum benedicta exemptione“ wollen seitdem nicht mehr verstummen. Im Gebiete von Jülich-Cleve, welches einen so bedeutenden Theil der Erzdiöcese ausmachte, wurde dem Clerus der Verkehr mit dem Kirchenrathe von den herzoglichen Beamten untersagt. Das Kölner Domkapitel, welches auf Grund seiner Statuten nur dem Erzbischof persönlich, aber nicht seinen Bevollmächtigten ein Visitationsrecht zugestand, kümmerte sich als solches gar nicht um die Verordnungen des Kirchenrathes, obschon mehrere Kapitulare aus der Zahl der Priesterherren demselben angehörten; und dieses schlimme Beispiel ging natürlich an dem übrigen Clerus nicht spurlos vorüber.

Trotzdem lässt sich nicht verkennen, dass die Congregation sich um die Hebung des kirchlichen Bewusstseins, die Verbesserung der Disciplin bei Welt- und Ordensgeistlichen, beim Stifts- und Seelsorgeclerus und überhaupt um die Erneuerung des religiös-sittlichen Lebens in der Erzdiöcese grosse Verdienste erworben hat. Zwar hat sie nicht die tridentinische Reform in der Erzdiöcese zur vollen Geltung zu bringen vermocht, aber sie war doch ein nicht unwichtiges Glied in jener Kette von Massnahmen, welche allmählich die kölnische Kirche aus einem Zustande schlimmsten Verfalls wieder erhoben und aus Ruinen neues Leben hervorblühen machten. Jenen Männern aber, welche in aussichtslosester Lage den Muth bewahrten, Hand an die Reform zu legen, gebührt die Anerkennung und der Dank der Nachwelt.

Die Congregatio ecclesiastica hat, später unter dem Namen Geheime geistliche Conferenz, bis zum Untergange des alten Erzstiftes fortbestanden. Ihre bis jetzt bekannten Protokolle, von einem Copisten auf Grund der in den Sitzungen gemachten Aufzeichnungen unter Aufsicht des Protokollführers sauber ausgearbeitet, reichen in sechs Bänden leider nur bis zum Schlusse des Jahres 1615 und befinden sich im Archiv des erzbischöflichen Generalvicariats zu Köln. Sie sind für die Geschichte der kirchlichen Reform in der Erzdiöcese Köln im Anfang des 17. Jahrhunderts eine Quelle ersten Ranges und für das volle Verständniss der Kölner Nuntiaturberichte unter Clemens VIII. und Paul V. unentbehrlich. Ein Protokoll vom 24. October 1623, das dreiundzwanzigste dieses Jahres, findet sich abschriftlich in Bibl. Barber. Cod. XXXV, 96. Einige wenige Acten besitzt auch das Staatsarchiv in Düsseldorf. Möchte es sorgfältigen Nachforschungen recht bald gelingen, die noch unbekannten Protokolle und Acten der Congregation zu Tage zu fördern!

Instruction und Relation der Sendung des Cardinals Millino als Legaten zum Kaiser (1608).

Von Prof. Dr. A. Pieper.

VOR mehr als 15 Jahren schon, als ich im deutschen Campo Santo unter dessen liebenswürdigem Rector Monsignore de Waal die Gelegenheit hatte, an römischen Bibliotheken und Archiven Studien zur kirchlichen und politischen Geschichte des 16. und 17. Jahrhunderts zu machen, wurde ich auf die Sendung des Cardinals Millino aufmerksam durch „Beiträge zur neuern Geschichte aus unbenützten Handschriften", die Matthias Koch in buntem Durcheinander in den Denkschriften der kaiserl. Akademie der Wissenschaften (I. Bd. 2. Abth., Wien 1850) veröffentlicht hat. Unter Nr. VIII (S. 141—143) ist die Instruction für den Legaten, „Avvertimenti" etc. gedruckt, die dann der Herausgeber mit folgenden Bemerkungen begleitet: „Man kann sich des Unwillens nicht enthalten, wenn man aus dieser Instruction herausliest, dass Kaiser Rudolf geradezu der meineidigen Politik Pauls V. aufgeopfert wurde. Er soll, heisst es darin, den Türkenfrieden unbedingt, wie die Pforte ihn dictirt, eingehen, und, damit dies geschehe, ist schon der päpstliche Gesandte Taifelle nach Konstantinopel abgegangen. Er soll den Wiener Frieden bestätigen und den Ständen Provinziallandtage, wie sie es wünschen, halten lassen. Er soll ferner dem Erzherzoge Matthias ohne weiteres Ungarn abtreten und in jedes andere Begehren, dessen Befriedigung möglich ist, einwilligen. Das heisst mit einem Worte, er soll mit sich thun lassen, was ein meineidiger Bruder über ihn verhängt hat. Warum? Weil Paul nicht gewillt ist, für den Kaiser Geld auszugeben."

Man muss doch wirklich über diese und weitere Bemerkungen des Herausgebers staunen, noch mehr, man wird ihn bemitleiden, da er sich ganz unnöthigerweise in einen solchen Zorn hineingeredet hat. Denn mag auch die Abschrift, aus der er die Instruction entnahm, noch so schlecht sein, vor diesem Missverständniss musste sie ihn bewahren, wenn er nur die Anfangsgründe der italienischen Sprache besser gekannt hätte. Aber der Hass gegen das Papstthum scheint sein Denkvermögen so getrübt zu haben, dass er sich seiner Unkenntniss gar nicht bewusst wurde und es deshalb unterliess, zuvor in einer italienischen Grammatik die Abwandlung des Verbums sich anzusehen.

Der Legat wird in der Instruction informirt über die kaiserliche Bestätigung des Wiener Friedens, indem referirend bemerkt wird: Confirma Cesare li capitoli di Vienna: Der Kaiser bestätigt ... ebenso: Ratifica la pace col Turca ... promette ... perdona, was doch jedesmal die dritte Person Praes. Indicativi ist. Diese Form hält der Herausgeber für den Conjunctiv und poltert gegen den Papst los, als wenn er durch confirmi ratifichi prometta perdoni

den Kaiser zu dem, was als geschehen berichtet wird, aufgefordert hätte. L'ambasciatore Taifelle, der zur Hohen Pforte gegangen ist, muss dann natürlich ein päpstlicher Abgesandter sein, obwohl hier die Form des Namens hätte Bedenken erregen müssen.

„Aber“, so heisst es dann später, „die dem Kaiserthum angethane Schmach rührte Paul nicht. Es ist sehr wahrscheinlich, dass er sie gerne sah; denn je mehr das kaiserliche Ansehen sank, desto weniger hatten die Päpste davon zu fürchten. Und war die österreichische Hausmacht zertrümmert, so war den jeweiligen Kaisern auch die Waffenmacht aus den Händen gewunden; sie sassen als wahre Schattenkaiser auf dem deutschen Thron. Indem Paul in obiger Instruction einestheils die Beraubung Rudolfs zugibt, anderntheils aber den Erzherzog Matthias vom deutschen Thron ausgeschlossen und dafür einen andern Erzherzog, gleichviel welchen, gewählt wissen will, gibt er deutlich zu erkennen, dass die Schwächung des Hauses Oesterreich in seinem Plane lag.“ Hier mag den Herausgeber in etwa der ganz corrumpirte Text der Stelle über die Wahl des römischen Königs entlasten, während der wirkliche Wortlaut ihn auch diesmal wieder ins Unrecht setzt.

Zur Situation, in der die Sendung des Cardinallegaten erfolgte, vgl. GINDELY, Rudolf II. und seine Zeit I (Prag 1868), 249 ff., und STIEVE, Briefe und Acten zur Geschichte des dreissigjährigen Krieges VI (München 1895): Vom Reichstag 1608 bis zur Gründung der Liga.

Im Consistorium des 5. Mai 1608 wurde der Cardinal Johann Garzia Millino zum Legaten an den Kaiser ernannt, um für die Beilegung des Bruderstreites zu wirken und die Wahl eines römischen Königs zu betreiben. Rudolf, ungehalten über diese Massnahme des Papstes, wollte das Kommen des Legaten, der am 20. Mai abgereist war, verhindern und sandte ihm den Matthäus Renzi entgegen, mit dem Ersuchen, die Reise so lange zu unterbrechen, bis er neue Ordre vom Papste erhalten habe [1]. Durch Curier vom 21. Juni empfing Millino als Antwort auf sein diesbezügliches Schreiben und den Brief des Kaisers den Auftrag, unbedingt an den kaiserlichen Hof zu gehen [2], wo er am 9. Juli anlangte und am 12. Juli die erste Audienz hatte. In Prag blieb der Legat bis zum 26. August und kehrte über Wien, um den Erzherzog Matthias im Auftrage des Papstes zu besuchen [3], nach Rom zurück.

[1] Rudolf an Cardinal Millino, Prag 4. Juni 1608. „Cum intelligamus et ex Pontificis Maximi et ex Paternitatis Vestrae literis, legatum ipsum de latere ad ea quae inter nos ac Ser^mum^ fratrem nostrum archiducem Matthiam intercedunt componenda designatum esse, non facere non potuimus, quin Sanctitati Suae quae eo pertinent ac necessaria esse existimavimus significanda curaremus. Ut vero Paternitas Vestra R^ma^, ubicunque hae nostrae (sc. literae) ipsam invenerint, tantisper sese suumque comitatum, donec de voluntate Sanctitatis Suae ulterius certior facta fuerit, sistat, maiorem in modum poscimus.“ ... Ueberbringer ist Matthäus Renzi, der in der Nachschrift beglaubigt wird (Bibl. Borghese [jetzt Vat. Archiv.] Lettere II 163, fol. 6. Renzi reiste am 6. Juni von Prag ab. Vgl. STIEVE VI S. 398).

[2] Die Meinung des Papstes und der Cardinäle della congregazione [di Germania] sei: „Che le difficoltà fatte da la Maestà Cesarea non siano tali che possano impedire il bene, che apporterà à le [cose] publiche la missione et la presenza di V. S. Illma et che per ciò debba in ogni modo seguitare il suo camino à la ricevuta di queste, le quali s'inviano per corriere in diligenza. A la Maestà de l'imperatore si dà conto de la deliberatione con l'aggiunto breve.“ (Vat. Arch. Nunziatura di Germania 18 fol. 17.)

[3] Auftrag an den Cardinal Millino, nach Empfang seiner Berichte vom 14. und 18. Juli über die ersten Verhandlungen mit dem Kaiser, Rom 27. Juli 1608: Wenn er zurückkehre, solle er seinen Weg über Wien nehmen und den Erzherzog Matthias besuchen. „Che procuri con desterità di moderare i suoi spiriti circa l'elettione del re de Romani, col mostrare a S. A. i pericoli che por-

Die Acten dieser Sendung sind in seltener Vollständigkeit erhalten. Die Instruction für den Legaten eröffnet das Registro delle lettere scritte dal segretario Malacrida à l' Illmo et Rev^{mo} Sig. Card. Millino, legato de latere à la Maestà Cesarea im vatican. Archiv (Nunziatura di Germania vol. 18), der, wie die vorhergehenden und nachfolgenden Bände, die Sammlung der Briefe enthält, die an die päpstlichen Vertreter in Deutschland vom Staatssecretariat gerichtet wurden, bei der Behörde als Minuten zurückblieben und wahrscheinlich schon unter Paul V., der das vaticanische Archiv einrichtete, in besondere Registri di lettere aus den Entwürfen übertragen wurden. Eine andere gleichzeitige Abschrift der Biblioteca Borghesiana Serie I, n. 932^{b} fol. 83—152 (Instruction und die Briefe vom 24. Mai bis 18. Oct. 1608) ist jetzt ebenfalls im vatican. Archiv. Malacrida war Unterstaatssecretär; sein nächster Vorgesetzter, das Haupt der Staatssecretarie, der die Briefe entwarf, oder unter dessen Leitung sie geschrieben wurden, war Cardinal Lanfranco Margozio, den Paul V. aus dem Pontificate Clemens' VIII. in seinen Dienst übernommen hatte, weil er ein sehr grosses Geschick besass, die Gedanken scharf und treffend einzukleiden [1]. Auf ihn als den Staatssecretär geht auch die Abfassung der Instruction zurück, was deshalb hier von Bedeutung ist, weil der Verfasser bemerkt, in der Frage der römischen Königswahl nicht bloss die Anweisungen des Papstes, sondern auch seine eigenen Erwägungen gegeben zu haben. Unterschrieben wurden aber die Briefe des Staatssecretariats vom Cardinalpadrone, dem Neffen des Papstes, Cardinal Scipione Borghese, an den auch die Schreiben der Nuntien und Legaten adressirt waren [2]. Da gemäss einer Unsitte der damaligen Zeit beim Tode des Papstes sämtliche Einläufe des Staatssecretariats von dem Nepoten als persönliches Eigenthum behandelt und in die Familienbibliothek überführt wurden, so fanden sich bis vor kurzem in der Borghesiana auch die originalen Schreiben des Legaten Millino: Lettere II, vol. 163, ein stattlicher Band von 363 Bll. Die ersten Briefe sind vom 14. und 18. Juli [3], und zwar je fünf, theils ganz eigenhändig vom Legaten geschrieben, theils nur von ihm unterzeichnet. Jeder dieser Briefe betrifft, wie es damals wohl schon stilus curiae war, nur eine Angelegenheit. So schreibt der Legat am 14. Juli zunächst über die Abneigung des Kaisers, ihm eine Audienz zu gewähren, in drei andern über diese, und zwar was er über die Beilegung des Bruderzwistes, bezüglich der Wahl des römischen Königs und der Bestrebungen

tarebbe seco ogni violenza che usasse con Cesare et rappresentarle gli offitii da lei fatti con Sua Maestà senza frutto et la mala constitutione de tempi, non essendo anco ben saldate l'ultime piaghe, assicurando poi S. A. che S. Santità la ama et stima et che ne darà sempre ogni segno et ricercandola a dir tutto quello che hà in questa materia de l'elettione à fin che si possano fare le debite considerationi et avvertendo sempre di non impegnarsi tanto con S. A. che se poi non fosse possibile sodisfarle, s'alienasse affatto da Noi. Sopra tutto raccommandi a S. A. le cose della religione et soggiunga che la Santità Sua si promette co'l suo mezzo d'accrescere il culto divino ne suoi stati."

[1] In der Grabschrift heisst es: „Duorum Pontiff. Maxx. Clem. VIII et Pauli V negociis cum orbis principibus summa prudentia stiloque aptissimo candidissimoque pertractatis." (Vgl. Ciaconius vitae etc., Ausgabe von Oldoini IV [Rom 1677] 419 f. Cardella, Memorie storiche de' cardinali VI [Rom 1793] 149 f.)

[2] Vgl. gerade über diese Verhältnisse die Stelle aus der Istruzione per il segretario di Stato del Papa bei Laemmer, Meletematum Romanorum mantissa (Regensburg 1875) S. 255 ff.

[3] Die Briefe des Legaten von der Reise an Cardinal Borghese eröffnen den Band: Lettere II 154. Am 31. Mai schreibt er aus Bologna, am 4. Juni aus Mantua, am 9. Juni aus Trient und am 28. Juni aus Ala (Hall bei Innsbruck).

der Böhmen für den St. Martinstag mit dem Kaiser verhandelte, und schliesslich, dass dieser ihn möglichst bald fortwünsche [1]. Duplicate dieser fünf Briefe, vom Secretär geschrieben, vom Legaten unterzeichnet, gingen mit der Sendung vom 18. Juli ab. Nach Rom im October 1608 zurückgekehrt, erstattete der Cardinal dem Papste ausführlichen Bericht über seine Sendung in einer von ihm ausgearbeiteten Relation, die in schöner Copie des 17. Jahrhunderts in der Bibl. Barberina sich findet. Indem ich diese Finalrelation hier mit der Instruction veröffentliche, kann ich an dieser Stelle nur auf das reiche Material der Correspondenz hinweisen, das hoffentlich bald in einer besondern Publication ausführlich zur Mittheilung gelangen wird.

Avvertimenti dati à l' I^mo et R^mo Sig. Card^l Millino, Legato alla Maestà de l' Imperadore Rudolfo II di ordine di N^ro Sig^re Paolo V.

Vatic. Archiv. Nunziatura di Germania vol. 18.

Tiene già V. S. Illma sì piena informatione de le sollevationi de li Ungari et de l' altre provincie, de' motivi de l' arciduca Matthias et per quanto s' è potuto penetrare de la mente anco di Cesare, che niuna cosa resta più à dire intorno à ciò, se non che alla certa et vicina rovina non si vede altro rimedio, che la presta riconciliatione de l' Arciduca con la Maestà Cesarea. Per [2] stabilir questa si vale N. S^re de l' opera di V. S. Illma et tanta è l' opinione, che hà de la sua prudenza, che si promette con l' aiuto del S^re esito felicissimo del negotio. f. 1.

L' interesse de la Sede apostolica di mantener la grandezza de la Ser^ma casa d' Austria in Germania non può esser maggiore. Si conserva col mezzo di questa in quelle parti il vero culto divino et la santa religione. Abbracci [3] V. S. Illma la carica impostale prontamente, che à lei sola conviene per tutti i rispetti.

Grandissime difficoltà incontreranno ne la trattatione del negotio. Cesare vorrà difender la sua dignità et l' Arciduca, che è passato tant' oltre, non fidandosi del fratello, ò non cederà [4] facilmente, ò non si fiderà del fratello, ò non sarà in poter suo il farlo per non esser abbandonato da li confederati; ma [5] qualche honesto temperamento che verrà da' suoi prudenti consigli, disporrà gli animi à la concordia.

Con Cesare sarà il primo abboccamento, dovendo V. S. Illma andar dirittamente à Praga, se però per qualche giusta causa Sua Maestà non la richiedesse, che andasse prima altrove. A Sua Maestà esponga la causa de la sua missione, rappresenti l' afflitione di N. S^re per occasione de' presenti accidenti, il [6] paterno affetto verso la Maestà Sua et il desiderio che tiene de la riconciliatione, con la necessità appresso di farla per non dar adito à li heretici et à Turchi d' occupar gli stati de la Maestà Sua et de la Ser^ma sua casa, et [7] d' estirpare insieme la religione cattolica conservata et dilatata dal suo santo zelo. Lodi principalmente la benignità de la Maestà Sua che si sia lasciata piegare da li offitii fatti dal Nuntio in nome di Sua Beatitudine à

[1] Gindely hat nur den einen Brief bezüglich der Königswahl in Händen gehabt und auszüglich mitgetheilt I 252 f. Darin hat die Unvollständigkeit des Berichtes über die Audienz ihren Grund. (Vgl. Stieve VI 437, Anm.)

[2] Fehlt bis zum Absatz bei Koch.

[3] Ebenso.

[4] Koch: crederà; das folgende Glied ò bis fratello fehlt.

[5] Fehlt bei Koch bis consigli.

[6] Fehlt bis et.

[7] Fehlt bis zum Schlusse des Satzes.

perdonare al fratello, e mostri quanto sia il suo merito appresso questa santa f. 2. Sede et la divina Maestà [1], poichè pospone i suoi proprii interessi al ben publico et al servitio del Signore.

Conferma Cesare, come [2] sà V. S. Illma, i capitoli di Vienna, se ben conforme al primo foglio de li 6. Agosto . . . col quale si salva almeno in apparenza il punto de la libertà de la coscienza [3]. Ratifica la pace co' l Turco senza alcuna eccettione et già ha spedito l' ambasciatore Taifel [4] à la Porta.

Promette ai popoli di far celebrar diete particolari ne le provincie per conservatione de' lor privilegi.

Perdona à tutti quelli che hanno tenuto mano ne la sollevatione.

Si contenta dare à l' Arciduca Matthias il governo del regno d' Ungheria et ogn' altra possibil sodisfattione, conforme à quel, che giudicheranno gli Arciduchi Massimiliano, Ferdinando et Leopoldo, il duca di Baviera et l' Elettore di Colonia, i quali tutti si sono offerti d' andare à Praga et si troveranno quivi forse à la Pentecoste.

Se l' Arciduca ha il fine che professa di non voler altro col mezzo del motivo, che la conservatione de li stati de la Ser^{ma} sua casa, le conditioni proposte da Sua Maestà sono tali, che non solo possono indur S. Altezza ad accettarle, ma i popoli anco confederati ad acquetarsi et à depor l' armi. Per discuter pienamente le conditioni de l' accordo offerte da la Maestà Cesarea, risolvere i dubii, et stabilir la concordia, è necessario principalmente dar tempo convenevole, à chi tratta l' accommodamento, d' intendere il senso et gl' interessi de le parti. Ricorda perciò Sua S^{tà}, che V. S. Illma nel primo ingresso procuri di stabilire una sospensione d' armi, et che in nome di Sua S^{tà} faccia la domanda, facile ad ottenersi frà nemici di diversa religione, non che trà Prencipi pii et del medesimo sangue.

Troverà V. S. Illma in Cesare ogni prontezza in far la tregua, ancorche [5] si fosse fatto qualche progresso con l' armi, perchè à la pietà de la M^{tà} Sua tanto conviene. Tutta la difficultà sarà da la parte de l' Arciduca, il quale assediato da consiglieri interessati, difficilmente presterà il suo consenso, masf. 3. sime se si conoscerà superior di forze. In questo punto de la tregua per [6] che consiste lo stabilimento de la concordia, è necessario, che lei faccia ogni efficace offitio et che dopo l' abboccamento con la Maestà Cesarea passi subito à Vienna, et ne tratti con Sua Altezza in modo, che lo muova ad acconsentirvi. Saranno [7] in pronto à V. S. Illma i mezzi di persuadergliele parlando massime à S. A. in conformità di quello, che havrà detto à Cesare et premendo in farle trovar con mano la rovina, che procura à la sua casa Ser^{ma} et à tutta la Germania col mezzo de la discordia domestica, la poca fede, che si può promettere de gl' heretici, l' inconstanza de' popoli et l' effetto contrario à la sua mente per che essendosi esposto ad evidenti pericoli per conservar (come crede assolutamente N. S^{re}) gli stati hereditarii porterà S. A. medesima la rovina col mezzo de la violenza de la quale hora si vale. Questi concetti potrà V. S. Illma particolarizar meglio con li accidenti, che intenderà à la giornata.

[1] Et la divina Maestà fehlt.

[2] Der Zwischensatz fehlt.

[3] Ueber den Wiener Frieden und die kaiserliche Bestätigung vgl. STIEVE, Briefe und Acten V 795 und 806 ff.; GINDELY, Rudolf II. I S. 81 f.

[4] Freiherr Christoph von Teufel, der mit der kaiserlichen Bestätigung des Türkenfriedens nach Konstantinopel geschickt werden sollte. Vgl. STIEVE a. a. O. V 834, 837—839, 842 f., 875 Anm. 4.

[5] Fehlt bis zum Ende des Satzes.

[6] Fehlt bis concordia.

[7] Fehlt bis zum Schlusse des Absatzes.

In somma utile sarà l' accrescere anco il pericolo da la parte di S. A. senza però mostrarsi interessata ne le cose di Cesare, et metterle in consideratione il beneficio che può fare al presente à la Germania, conservando la religione cattolica, la quale senz' altro sarà calpestrata da li heretici, se le discordie continuaranno. Mostri V. S. Illma la differenza del vero bene et del bene apparente che inganna sempre, à ciò che S. A. faccia elettione del meglio.

Se s' ottiene la sospensione de l' armi inviti affettuosamente S. A. à communicarle confidentemente i suoi pensieri assicurandola d' haver ordine di promoverli, se sia possibile. Ametter' anco potrebbe le doglienze di S. A. contra il governo publico et mostrar d' haver il medesimo senso, ma non mai lodare i mezzi violenti, essendo perniciosissimi principalmente à la sua casa Ser^ma et à la religione cattolica. Un semplice artificio *d' insinuarsi* seco et di vestirsi del proprio affetto di S. A. giovarebbe grandemente à penetrare f. 4. il fine de suoi desiderii; ma quando questo non basti ò [1] non sia da lei giudicato à proposito, si può non solo congetturare ma tener per certo che tutta la turbolenza nasca da l' aversione che mostra Cesare di fare il Rè de' Romani ò da l' opinione che hà S. A. che l' imperatore pensi ad altro soggetto che à la sua persona et à fratelli, et à questa piaga come radice di tutti i mali si hanno da applicare i più potenti rimedii.

L' elettione del Rè de Romani è tanto necessaria per conservare in Germania particolarmente la fede santa et la quiete publica, che quando non bastino persuasioni et pii offitii a maturarla, non si dovrebbano forse impedire i tentativi di chi la procurasse co' mezzi anco di ragioni di stato. Purche l' imperio cada in mano d' un prencipe de la Ser^ma casa d' Austria pio et zelante per natura, si mette in sicuro la giustitia et la religione, siano gl' istromenti ò sdegno, ò paura, ò forza: buoni saranno sempre reputati questi mezzi. De [2] li trè l' ultimo s' intenda escluso affatto, perche ne conviene, ne può operar bene alcuno senza gran male; il secondo può servir meglio del primo, purche sia regolato da la prudenza, essendo S. M. più timida che ardita, et più mansueta che colerica.

Per far se stesso Rè di Romani non può tentar l' arciduca Matthias altro mezzo che quello de la forza, ma questo troverà ostacoli et da più bande. La paura sola potrà giovare a dispor Cesare à far elettione di qualche altro et lo sdegno spingerà S. M. a farlo per escluder S. A. Se l' arciduca vede l' impossibilità ne la sua persona: ò dovrà da se stesso abbandonar l' impresa, ò lasciarsi persuader a procurar per altri con l' istesso mezzo de la paura, la quale se S. A. terrà viva, quel tale che per questo mezzo riuscirà Rè de Romani, havrà tutto l' obligo à S. A. et da la man sua riceverà il benefitio. f. 5. Co'l ben publico, con la grandezza de la Ser^ma casa d' Austria, con la religione catholica, se sono congiunti i pensieri di S. A., acconsentirà facilmente che la nominatione cada in persona d' altri purche sia de la casa d' Austria; et con l' elettione del Rè de Romani s' assicurerà maggiormente S. A. d' ogni sospetto che potesse havere che Cesare in alcun tempo vindicasse l' offesa.

Più [3] di quello che ha commandato N. S. conosco d' haver detto io in questo particolare, ma il discorso et l' affetto verso'l servitio publico ha por-

[1] Fehlt bis tener der folgenden Zeile mit Ausnahme von si può.

[2] Fehlt bis zum Schlusse des Absatzes bei Koch, dessen Anmerkung: „Aus dieser Aeusserung kann man abnehmen, welche Eingriffe der Papst in das Wahlgeschäft des deutschen Kaisers sich anmasste und wie ihm alle Mittel dazu, selbst die gewaltsamen gleich gut dünkten", durch diesen Zusatz hinfällig wird.

[3] Die folgenden fünf Zeilen, die bei Koch

tato seco considerationi, le quali come mie ho rappresentate a V. S. Illma, sottomettendole sempre tutte al suo prudente giudicio. Di tutti ò di parte di questi concetti se la congiuntura permetterà che V. S. Illma si vaglia, se non le parrà bene communicarli immediatamente a S. A. potrà forse insinuargliele destramente per mezzo del Clesellio [1], co'l quale è necessario che Lei stringa una particolar confidenza, essendo egli intimo de l'arciduca per penetrare il senso di S. A.; che à questo effetto appunto se le dà un Breve per il medesimo del tenore che lei vedrà da la copia. È il Clesellio eloquente, mà ambitioso, et con qualche speranza d'honore l'aggirerà à suo gusto, avertendo però che egli porta scolpito nel cuore l'arciduca.

Se si farà la sospensione d'armi nella quale V. S. dovrà premere con tutto lo spirito, sarà certo inditio, che gli animi inclineranno à la pace et in questo caso havrà tempo di pensare ad altri temperamenti che le mostreranno anco gli accidenti à la giornata.

Del modo di trattar la riconciliatione et di cavar qualche bene da le discordie s'è detto sin qui. Passo hora al pericolo de l'armi per toccare ogni possibil bisogno.

In evento che segua maggior rottura (il che non piaccia al Signore) [2] forse anco prima et ne primi abboccamenti sarà ricercata V. S. Illma in nome f. 6. di S. M. a promettere aiuti per parte di N. S. contro l'arciduca, pretendendo i consiglieri di Cesare che Sua B^{ne} sia obligata à difendere il primogenito de la chiesa Romana et à spender quanto ha et quanto può haver da altri per conservarlo illeso. La negativa assoluta nel principio del negotio troncarebbe affatto il filo de la trattatione, si [3] perderebbe la confidenza et non si potrebbe persuadere il bene, che si procura co'l mezo de l'autorità e prudenza di V. S. Illma. Sarà perciò espediente il non escluder onninamente la speranza, ma rispondere generalmente, che non sarà bisogno d'aiuti, et che gl'offitii di S. S. porteranno seco la benedittione del Signore, il quale moverà l'arciduca ad acquetarsi et a terminar le discordie con una santa riconciliatione: che il sospetto solo de li aiuti potrebbe irritar maggiormente S. A. et [4] difficoltar l'accordo; et che sarà meglio non ne parlare, perche non si penetrasse in qualche modo da S. A. Con queste et simili ragioni senza escludere espressamente la dimanda et senza obligarsi o dar alcuna intentione di sussidio pecuniario, si potrà fuggire l'incontro et tirar inanzi la speranza, lasciando [5] in lor arbitrio il credere, che in tempo più opportuno ne potranno trattar con maggior vantaggio et sodisfattione.

La rottura aperta con l'Arciduca darebbe occasione di più vive instanze per gl'aiuti et sentirebbe V. S. Illma non solo doglienze ma querele et minaccie, se bene in questo caso anco si potrebbe far toccar con mano che la dimanda sarà non meno inutile che ingiusta. Resta sempre viva la speranza de la pace, ancorche si faccia aspra guerra et tutte le guerre si terminano ò con l'assoluta volontà del vincitore, ò con conditioni stabilite per accordo. Se

---

fehlen, sind wichtig zur Werthung der Instruction und besonders der vorhergehenden Ausführungen über die römische Königswahl, die danach dem Cardinal Lanfranco, der die Instruction ausarbeitete (vgl. die Vorbemerkungen), zum Theil angehören.

[1] Der bekannte Berather und Minister des Erzherzogs und nachmaligen Kaisers: Melchior Khlesl, dessen Leben Hammer-Purgstall in vier Bänden (Wien 1847—1851) und Kerschbaumer (Wien 1865) geschrieben haben.

[2] Das Eingeklammerte fehlt bei Koch.

[3] Fehlt bis co'l der folgenden Zeile.

[4] Fehlt bis accordo.

[5] Fehlt bis Zeile 6 — Se le forze des folgenden Absatzes.

le forze di Cesare fossero tanto inferiori à quelle de l'Arciduca, che la M^{tà} Sua f. 7. non potesse sostener l'incontro, gl'aiuti, che venissero da l'Erario di questa santa Sede, esausto per l'eccessive spese fatte in Ungaria et ultimamente per occasione de la controversia Veneta, non potrebbono dar tanto spirito, che [1] bastasse à resistere à li avversarii, et se l'esercito di S. M. fosse così numeroso, che potesse opporsi a nemici, che utile sentirebbe la M^{tà} Sua a privarsi del più potente mezzo (che è N. S^{re}) à trattar la concordia co'l levarli la confidenza de l'Arciduca per causa d'aiuti debolissimi? Non sarebbe buon conseglio in questo caso l'accettare aiuti da la Sede apostolica ancorche offerti, non che dimandarli in tempo non opportuno.

Quanto s'ingannano i Ministri di Cesare in procurar quel che non è utile a S. M., tanto errano a credere, che convenga al Vicario di Cristo, il quale manda suo legato per trattar la pace trà fratelli, l'unirsi con uno, per spargere il sangue de l'altro. Che crederebbono li cattolici, che direbbono gl'heretici, che farebbe Dio? Mercenario sarebbe il vicario di Cristo et non pastore, se si mostrasse desideroso del sangue de cattolici, destruggerebbe et non edificarebbe et [2] si collegasse con la morte et non con la vita. A prencipe cattolico, ad ecclesiastico, al Papa non convengono ne pensieri, ne attioni simili. Mostri V. S. Illma destramente l'impertinenza de la dimanda, che essendo fatti capaci i ministri di Cesare del giusto, aiutati et beneficati si reputeranno, conoscendo il lor'errore co'l mezzo de la sua prudenza.

Per estinguer il sudetto incendio non mancheranno a V. S. Illma prudenti et zelanti cooperatori, gl'elettori ecclesiastici, gl'arciduchi Massimiliano et Ferdinando, il duca Massimiliano di Baviera et i Prelati di Germania, i quali unitamente aiuteranno gl'offitii, che lei farà in nome di N. S^{re}.

Con [3] Don Guglielmo San Clemente Amb^{re} de la M^{tà} Catt^{ca} in corte Cesarea f. 8. stringa particolarmente la confidenza. Terrà egli qualche espresso ordine del suo Rè d'intromettersi nel negotio de la concordia et per che quella M^{tà} camina col medesimo fine, che ha S. S^{tà}, potranno i ricordi et consigli del sudetto Sig^{re} darle lume di molti particolari necessarii a lo stabilimento de la riconciliatione.

O per viaggio ò in Praga vedrà anco V. S. Illma i Ser^{mi} arciduchi Massimiliano et Ferdinando, et dovendo toccar la Baviera il duca Guglielmo Ser^{mo}, poiche 'l duca Massimiliano sarà forse a quel tempo in Praga. A queste Altezze tutte faccia viva testimonianza del dolore che sente S. B. per occasione de le nuove turbolenze, et le preghi a ricordarle i mezzi che paiono loro più opportuni a trattar la concordia, mostrando d'haver ordine espresso, d'attender i lor consigli et di governarsi col lor prudente parere.

Con li elettori ecclesiastici non havrà forse V. S. Illma occasione di abboccarsi ma potrà supplir con lettere et dichiararsi desiderosa, d'esser avvertita di tutto quello, che giudicheranno espediente à la quiete publica et a la conservatione de la santa religione conforme à Brevi, che haverà per li medesimi.

Passerà l'istesso offitio, giunto che sarà in Praga col Sor Card. Dietricstain [4], loderà in nome di N. S^{re} le diligenze fatte da S. S. Illma ne presenti bisogni, lo esorterà à continuare, et per guadagnarselo tutto, mostrerà di stimar principalmente il suo consiglio et la sua autorità.

[1] Fehlt bis zum Schlusse des Absatzes.
[2] Ebenso.
[3] Von hier an fehlt mit Ausnahme der beiden kurzen Alineas über die Breven und Chiffren alles.
[4] Franz v. Dietrichstein, 1598 Cardinal, 1607 kaiserlicher Minister.

L'arcivescovo di Praga [1] è prelato molto zelante, communicherà anch'esso con V. S. Illma quel che sente ne le presenti calamità; lo accarezzi, lo inviti a ricordar quel che stima, che possa giovare à la trattatione de la concordia, perche essendo egli fratello del Barone Lamberg, consiglier secreto, non sarà inutile a bisogni publici.

Co'l Card. di Strigonia [2] non credo, che lei haverà occasione di trattare, essendo egli tornato à Posonio. Lo potrà consolar con lettere, lodar la sua pietà et raccommandarlo vivamente à Cesare et à l'Arciduca Matthias in nome di f. 9. N. S^{re} et con tutto l'affetto possibile. E degno d'ogni protettione e li Cattolici in Ungaria non hanno altro difensore, che S. S. Illma.

Monsr arcivescovo di Capua [3], Nuntio appresso la M^{tà} Ces^{a} è così bene informato de'sensi et interessi de li ministri Cesarei, che suoi ricordi soli basteranno per dar lume a V. S. Illma di tutto quello, che sarà necessario. S'è adoperato prudentemente per la riconciliatione, et i suoi offitii testificano la sua pietà et il suo zelo. Dal medesimo havrà V. S. Illma consigli amorevoli, et prudenti, et il suo mezzo sarà attissimo à trattare i punti più principali de-l'accordo. Si vaglia de la sua persona et lo assicuri, che dà piena sodisfattione à S. S^{tà} ne l'amministratione de la sua carica, et che è amato grandemente da S. B^{ne}.

Con occhio attentissimo si hanno da mirar principalmente in queste turbolenze le cose de la religione cattolica. Par che sforzino i prencipi gl'humani rispetti à tolerare i pregiudicii, che si fanno a la santa fede; ma a risolutioni non pie, come gl'effetti succedano, veggiamo tutto giorno. Saranno malissimo intese sempre attioni simili, et se non si potranno impedir con l'autorità di questa santa Sede, il gastigo, che verrà da la mano del S^{or} mostrerà la grandezza del peccato. In questo importantissimo punto si dovrà procedere in maniera, che facendosi atto in qualsivoglia modo pregiudiciale à la santa religione non solo non apparisca indicio alcuno del consenso ò espresso o tacito del ministro de la Sede apostolica, ma resti memoria de vivi offitii fatti per opporsi et rimediare al male. Somministrerà a V. S. Illma quel che occorrerà di più in questo particolare la sua prudenza et il suo zelo. Ricordi in tutte l'occasioni et trattationi la difesa de la religione cattolica sì per conservatione degli Stati, come de la purità de la conscienza, la quale deve star sempre unita con Dio.

A. V. Illma si danno più Brevi, et molti in bianco, serviranno alcuni per f. 10. complimenti semplici et altri al negotio come vedrà da le copie.

Due cifre tiene anco, una commune con tutti li Nuntii, et l'altra per dar conto a S. S^{tà} de le cose segrete, che lei tratterà.

De la Dieta imperiale non occorre dire altro per hora. Se le dà copia d'una breve Instruttione mandata i mesi à dietro à l'arcivescovo di Capua, la quale contiene alcuni ricordi pertinenti à negotii, che si trattano ne la medesima Dieta et à li prelati di Germania; se ne vaglia bisognando.

La qualità del negotio ricerca che V. S. Illma camini con qualche diligenza. N. S^{re} la accompagna con la sua benedittione et io con partial desiderio di servirla et obedirla sempre.

Di Roma li XII di Maggio 1608.

---

[1] Karl von Lamberg, 1607 Erzbischof von Prag, † 1612. Sein Bruder, Georg Siegmund, war der kaiserliche Geheime Rath.

[2] Franz Forgach, 1607 Erzbischof von Gran und Cardinal, † 1615. Posonio ist Pressburg, ungar. Pozsony.

[3] Antonio Caetano, 1607—1610 Nuntius in Prag.

Relatione del Cardinale Millino Legato de Latere in Germania.

Biblioteca Barberina LVI 107.

Si degnò la Santità V^{ra} mossa dalla sua somma pietà, ardente zelo, et f. 106. ardente carità verso tutte le nationi destinarmi suo Legato de Latere all'Imperatore et agli altri Principi di Germania, perchè io procurassi di comporre in suo nome con tutto il mio potere le discordie insorte trà la Sua Maestà Cesarea, et l'arciduca Matthia suo fratello; ma sopra tutto ch'io m'ingegnassi di fare che le cose della Religione schivassero quei danni che sogliono ricevere in simili movimenti, per tutti quei mezzi che fussero stati necessarii et opportuni: carico senza dubbio da per se stesso molto grave, ma comparato alla debolezza delle mie forze, insopportabile: con tutto ciò non ricusando un tanto favore, abbracciai con ogni prontezza l'impresa, armato più di volontà che di forze, sperando che la $M^{tà}$ divina alla cui gloria et honore era indrizzato il tutto, non mi haverebbe mancato del suo aiuto.

Mi posi dunque doppo l'haver presa la benedittione dalla $S^{tà}$ V. con quella celerità che potei in via et passando per l'Italia, da principi di essa mi furono usate tutte quelle dimostrationi d'humanità et d'amore che potevano desiderarsi in segno della molto osservanza et devotione, che portano alla S. V. et à questa santa Sedia. Lo stesso provai da quei principi cattolici della Germania per i cui Stati mi convenne passare.

Ero già non molto lontano da Praga, città dove l'Imperadore risiede, quando fui avvisato, essere già accommodate trà la Sua $M^{tà}$ et il fratello le f. 107. discordie con le conventioni [1] che sono note alla $S^{tà}$ V. et l'Arciduca haver messo l'essercito da vicino le porte della città, et ritornarsene con esso alla volta di Vienna. Ma ancorchè l'accommodamento seguito cessasse una parte delli ordini di V. $S^{tà}$ non lasciai però di passare oltre per eseguire gli altri, tanto più perchè giudicai, che all'hora fusse più necessaria la mia presenza. Imperochè già innanzi del mio arrivo i Boemi havevano fatto gran moti intorno alla Religione, et Cesare haveva inditta una Dieta per la festa di San Martino per questo effetto. L'Arciduca parimente haveva da tenere Diete nella Moravia, nell'Austria, et nell'Ungaria per farsi riconoscere, et ricevere l'homaggio, et si vedeva chiaramente, che il fine della guerra era un seminario di mali per la Religione, perchè la disgiuntione delli Stati haveva reso meno potenti i principi à resistere all' impietà degli heretici, et tanto i Boemi quanto quegli che havevano seguito le parti dell'Arciduca, essendo in gran parte heretici, non cercavano altro premio che la dilatatione del loro veleno, et l'estirpatione di questo Cattolicismo che vi era rimasto, parendo loro non haver mai havuto tempo più opportuno, poichè quanto all'Imperadore credevano li Boemi che non fosse per fare molta resistenza, pensando di trovarlo così abbattuto d'animo come di forze per la disunione, et oltre all'obligo d'haverlo aiutato, di metterlo in necessità di concedergli ciò che essi volevano, col negarli le contributioni, le quali sono di gran consideratione per Sua $M^{tà}$ massime doppo l'haver perduto tante entrate con la concessione di tanti Stati fatta al fratello.

Ma dall'altra parte gli Arciducali havendo essi aiutato, servito et sovvenuto con denari a S. A. giudicavano che non gli sarebbono negate le loro

[1] Durch den Vertrag zu Liben am 25. Juni 1608, wozu wie zum Folgenden vgl. Gindely, Rudolf II. Bd. I S. 233 ff.

f. 108. dimande in materia di Religione, massime per il timore che essi non negassero di riconoscerlo per principe, sì come per simil dubbio si ricordavano essersi altre volte ottenuto da loro antecessori ne' passati tempi da principi novi innanzi la recognitione concessioni pregiuditiali alla nostra Religione. Si aggiungeva anco la ferma credenza, che con la disgiuntione delli Stati fusse anco quella degli animi trà i due fratelli: onde stimavano che non solo l'uno non fusse per dare aiuto all' altro ma anche che l'uno dovesse fomentare et sedurre i popoli dell'altro et rebellarsi, o che almeno potessero mettergli in gelosia, minacciando gli Arciducali di ritornare a Cesare, et i Boemi et i Slesiti di darsi anch' essi all'Arciduca et per via di questo timore ottenere ciò che volessero.

In questo stato erano le cose della Religione, quando io entrai in Praga; fui incontrato fuori della città per ordine dell Imperadore dal Cardinale Dietristain, et da i primi suoi Ministri con ogni sorte d'honore, facendomisi ambasciata publica in nome di Sua Maestà, che le rincresceva di non esser potuto venire in persona à ricevermi come à Legato della S^{tà} V^{ra} sicome haveria desiderato di fare, et haveria fatto se non fosse trovata con poca salute come io haverei veduto ocularmente[1].

Di là à due giorni fui all'udienza di Sua M^{tà}, le rappresentai distesamente quanto era stato grande il dispiacere che haveva sentito la S^{tà} V^{ra} de' suoi travagli, et che per l'amore che le portava, haveva mandato me che portandole la sua beneditione, procurassi insieme di liberarla dalle molestie, et assisterle ne' bisogni.

Commendai la pietà, la moderatione d'animo, et la prudenza della M^{tà} Sua, che per evitare un seminario di mali che porta seco necessariamente la guerra havesse preposto il benefitio publico all' interesse suo particolare con-

f. 109. cedendo al fratello gli Stati et Regni che gli ha conceduti.

Et perchè io conoscevo che dalla diffidenza de' duoi principi potevano nascere facilmente nuovi moti e gran pregiuditii alla Religione, ricordai à Sua M^{tà} quanto sia necessaria la buona intelligenza con suo fratello, perchè così si conservaria più facilmente la Religione ne' loro Stati, si leveria l'ardire alle persone male animate di tentare et procurare novità, et ai popoli di sollevarsi con speranza d'essere aiutati, ricevuti in gratia et beneficati dall' altro principe, si conserverà più l'autorità dell'uno et dell'altro, et opererà la confidenza quasi l'istesso effetto, che operava prima la coniuntione delle forze che hora sono divise[2]. E sopra questo punto, il quale è importantissimo, ho battuto sempre con la maggior efficacia che ho saputo l'uno et l'altro principe.

Entrai poi à parlargli sopra la Religione, procurai di dar'animo à Sua M^{tà} et di farle conoscere dove sariano andati à parare l'empietà degli heretici, se ottenessero qualche cosa pregiuditiale, quanto saria disdicevole ad'un Imp^{re} cattolico, conceder cosa che pregiudicasse non meno che all'honor di Dio alla sua propria fama. Ricordai et somministrai mezzi per liberarsi dalle

[1] Der Legat wurde am 9. Juli abends 8 Uhr vom Cardinal Dietrichstein, dem Erzbischof von Prag, Karl von Lamberg, und andern begrüsst. S. Stieve VI 434 Anm. 2. Ganz anders als hier Millino urtheilt über den Empfang der spanische Gesandte in Prag, Guillen de San Clemente; vgl. die Stelle aus dessen Brief bei Gindely I 251 Anm. **. Der Legat selbst berichtet in zwei Briefen vom 14. Juli (a. a. O. f. 11 und 20), dass der Kaiser nur nach grösstem Widerstreben dazu gebracht worden sei, ihn in Audienz zu empfangen, und „Sua Maestà non vede l'hora, che io mi parti di Praga".

[2] Vgl. den ganz eigenhändigen Brief (n. 1) vom 14. Juli a. a. O. f. 9.

loro petitioni, come il guadagnare alcuni capi degli heretici, il disunirli fra loro essendo differenti di sette, l'unire i cattolici et dargli animo per resistere francamente, l'unire co' i cattolici gli Hussiti, mostrando loro che le dimande degli heretici della confessione Augustana sono egualmente contro essi et contro noi.

Intese volontieri il tutto Sua Maestà et le risposte che se ne hebbero furno in sostanza queste: Che la Maestà Sua conosceva, quanto era segnalato il favore, che la Santità Vra. gli haveva fatto con la missione di un Legato, et che ne rendeva quelle maggiori gratie che poteva [1]. f. 110.

Mostrò d'intendere questo che importasse la buona intelligenza col fratello, et intentione di tenervela dal suo canto.

Nelle cose della Religione, che non consenterebbe cosa alcuna pregiuditiale, che per questo solo rispetto era venuto à quelle conditioni con suo fratello, alle quali non sarebbe altrimente venuto, et che si contenteria di perdere più tosto i Regni, che di comportare pregiuditio: et in somma le sue parole sono state sempre tali, che se vi sarà la corrispondenza degli effetti, non sarà in questa parte che desiderare nella Maestà Sua.

Ma ancorchè per tutti i capi mi fosse sin dal principio mostrata la buona volontà di Cesare, non cessai però tuttavia di rinforzare li medesimi officii et nelle altre udienze et per mezzo de' Ministri con i predetti argomenti et con altri, che mi sovvennero, procurando anco le vie da rimediare. Cercai io

[1] Die Antwort des Kaisers in der ersten Audienz des Legaten am 14. Juli lautete nach dessen Bericht a) bezüglich der Beilegung des Bruderzwistes: Mi rispose Sua Maestà con poche parole et tanto piano, che a pena potei sentirlo: che ringratiava Sua Santità della sua amorevolezza et della cura, che si era presa dell' accomodamento di questo negotio per suo servitio, che suo fratello si era portato molto male con lui et che ordinaria che mi si dassi parte di tutto quello, che era passato, che questo era una materia di dura digestione et che restava molto obligato a Sua Santità, che per questa causa mi havesse inviato qui per procurare remedio à i mali che poteva causare questo disturbo; b) bezüglich des Feststehens gegenüber den Forderungen der Häretiker: Sua Maestà mi rispose, che Dio perdoni à suo fratello che è stato causa et ha procurato questa sollevatione (degli heretici), et che io non potrei credere l'insolentia che gli usorno li heretici, che lui ha mantenuto sempre la Religione cattolica et che è per mantenerla, che pensarà a tutto quello che si potrà fare per remediare et che lo farà eseguire et me lo farà sapere; c) bezüglich der Wahl des römischen Königs: Sua Maestà mentre io parlava fece doi ò tre volte segno con la testa, che questa materia non gli piaceva, et havendo io finito di dire cominciò à parlare assai più piano di quello che haveva fatto prima in modo, che io m'accostai per intenderlo, et mi respose, che di questo negotio se ne era parlato molte volte, et che ultimamente Sua Maestà ne haveva havuto gran volontà et che era quasi resoluta, ma che questo ultimo accidente lo haveva fatto restare sopra di se, ma che ci pensaria et mi daria resposta, et soggionse, questo negotio dependè dalli Elettori, et replicò che mi daria resposta. Auf eine kurze Bemerkung des Legaten gab der Kaiser weiter keine Antwort. Dapoiche io fui partito Sua Maestà disse a alcuni suoi famigliari quello che io haveva passato seco et ha referito al secretario Varvitio (Barvitius), che Sua Maestà disse che io haveva ragione, et che lui potria fare questo benefitio alla Christianità, ma che stava tanto in colera con suo fratello, che non era il tempo adesso et il Consigliere Atmis (v. Attems) dice che Sua Maestà disse, che se haveva figlioli, gli voleva ordinare in testamento, che non si devessero mai reconciliare col Arciduca. — Vorstehende, am zweiten Tage nach der Audienz niedergeschriebene Berichte über die Antworten des Kaisers zeigen, dass der Legat in der Relation nur das Wesentliche, zum Theil mit Hinzunahme späterer Auslassungen des Kaisers, mitgetheilt hat. Angesichts des Briefes Peters de Vischere an Fleckhammer bei Stieve VI n. 224 erhebt sich dann die Frage, ob der Legat alles, was der Kaiser erwiderte, verstanden hat, oder ob Vischeres Mittheilungen Erweiterungen enthalten, obschon sie auf den Kaiser selbst zurückgehen, der Attems und Barvitius über die Audienz informirte. Von diesen erfuhr es Hannewald, der Gewährsmann des Schreibers.

stesso di dar animo et mantenere in fede tutti i cattolici perchè nella Dieta di San Martino tenessero salde le parti della Religione, et per questo effetto non lasciai di fare nessuno officio opportuno. Et perchè nel Senato della Città vecchia et nuova ci erano molti offitiali male affecti: procurai con ogni industria et l'ottenni, che si mutassero, mettendovisi in luogo di essi li liberi affetti.

Mentre io era in Praga, gli Slessiti mandorno da Sua Maestà à protestarsi apertamente di volere libertà di coscienza, sperando fermamente che Sua Maestà dubitando, che anch' essi non si dassero all' Arciduca, fosse per concedergliela, et minacciavano apertamente di voler pigliare risolutione che non piacesse alla Maestà Sua, quando essi andassero voti del loro intento et già non mancavano dei Ministri cattolici, che giudicavano per questo dubbio f. 111. doversi condescendere alle loro dimande. Ma non così tosto io l'intesi, che subito per ogni via et mezzo me opposi à tanta impietà, facendo ogni sorte d'officio con Sua Maestà et con i Ministri. Et acciochè essi non havessero la spalla dell' Arciduca, rappresentai per lettera a Sua Altezza, et col mezzo di persone che inviai, et de' suoi Ministri, quanto l'importava la buona intelligenza con Sua Maestà et tener salde le parti della Religione cattolica con tutti quegli argumenti che mi sovvennero et in somma fu fatto tanto, che l'Imperadore avvertito da me di questo, che domandavano gli Slessiti, con gran constanza rispose, che più presto voleva perdere la Slesia [1] et ciò che haveva, che concedere nessuno articulo pregiuditiale alla Religione; onde quelli che erano venuti per questo effetto si partirono con molti disgusti senza poter ottenere cosa alcuna; e dall' Arciduca medesimo non è stato dato orecchio à novità propostegli.

Tra i mezzi più potenti per la conservatione della Religione et dell' Imperio, et per quietare tutti i tumulti et danni, che si prevedeno havere à seguire, giudicò la Santità Vostra, che fosse l'elettione del Rè de' Romani, et mi commandò che io dovessi procurarla con ogni mio studio; et però m'ingegnai con tutto il mio potere et sapere d'indurre la Maestà Sua. Mostrai nella prima audienza i danni della Religione morendo Sua Maestà prima che

[1] Am Dienstag 15. Juli hörte der Legat von den Forderungen der Schlesier, ihrer Drohung mit Abfall, und dass die offitiali Bohemi dissero apertamente che era necessario di dargli satisfattione, perchè altrimente Sua Maestà perderia quella provincia. Millino schickte deshalb una poliza à Sua Maestà pregandola à volere stare constante et à non permettere nissun preiuditio alla nostra Religione. Hiersera furono qui il S[or] Card. Dietristain et li consiglieri Atmis (v. Attems) et Lamberg; et il Cardinale mi disse che la mia poliza gionse à Sua Maestà in tempo, che li offitiali Bohemi havevano già fatta la scrittura responsiva al memoriale dato dalli ambasciadori della Slesia et che in quella risposta ci erano molte cose preiuditiali alla nostra Religione, et che Sua Maestà subito, che hebbe la mia poliza, fece chiamare alcuni offitiali Bohemi et che dicendogli loro, che era necessario che Sua Maestà gli concedesse tolerantia: Sua Maestà cominciò à gridare che non voleva tolerantia et che comandò al Consiglio di Stato che accomodasse la risposta in modo, che non si facesse preiuditio alla nostra Religione, et che così si era fatto. Et che Sua Maestà gli haveva ordinato che mi dicessero, che Sua Maestà haveva potuto terminare questa differentia che ha havuta con suo fratello senza perdere niente, se havesse voluto concedere la libertà di coscientia, che gli era stata domandata, et che assicurava Sua Santità, che non è per fare mai nissun preiuditio alla Religione et che più presto si contenta di perdere tutti i suoi stati et che non concederà nissun articolo preiuditiale nè alla Slesia, nè à i Bohemi nella Dieta di S. Martino et che quando non si possi fare altro, più presto Sua Maestà si risolveria di fugirsene. . . . Cardinal Millino an Cardinal Borghese, Prag, 18. Juli 1608, a. a. O. fol. 70–72, ferner behandelt im Brief vom 21. Juli ebd. fol. 86 sq.; vgl. Stieve VI 445.

si dichiari il successore, dovendo restare il governo in potere di heretici, la ruina dell'Imperio per le discordie che sarebbono nate fra gli Elettori diversi di leggi et d'interessi, la perdita della grandezza di Casa d'Austria in Alemagna, conservata per tanti anni. Le rappresentai quanto li communi nemici della Religione erano solleciti in machinare et fomentare et che la Maestà Sua non doveva esser tarda à prendere gli opportuni rimedii. Le misi avanti à gli occhi l'obligo ch'haveva verso Dio Nro. Sig^{re} et verso la Casa f. 112. sua, alla quale doveva rendere quella grandezza che n'ha ricevuta. Che gran biasimo s'acquistarebbe appresso la posterità, se per sua colpa la Religione, l'Imperio, et la grandezza della Casa Austriaca andasse à ruina potendole l'essempio degli antecessori suoi et de' più prudenti Imp^{ri} antichi sino da Augusto, che furno così solleciti del successore, et à tutto questo aggiunto l'efficace instanza, che le ne faceva la Santità Vostra, come zelosa del publico bene et del suo particolare, le preghiere di tutti i Principi cattolici d'Alemagna, et del mondo tutto, quelle particolarmente de' Principi del suo sangue, le preghiere de' popoli dell'Imperio, et di tutto il Christianesimo poichè tutti conoscevano, à soprastanti mali non esservi rimedio più opportuno dell'elettione del Rè de' Romani, nè lasciai di dirle, quanti commodi sarebbono venuti alla Maestà Sua da così santa risolutione.

La risposta che Cesare mi diede et fece poi confirmare da' i suoi Ministri fu, che già la Maestà Sua haveva pensato da molto tempo innanzi di venire à questa risolutione, se bene questo ultimo accidente l'haveva fatto lasciare di pensarvi, che hora particolarmente per consolare V. S^{tà} haverebbe procurato di venirvi, ma che questo negotio non dependeva da lui, che haverebbe convocato gli Elettori et procurato di disponergli[1].

Ma anchorch'io havessi tali risposte, non lasciai però nelle altre audienze[2] di procurare di fargli conoscere con varie ragioni, quanto era stata et era perniciosa la dilatione di Sua Maestà in venire a questa risolutione tanto necessaria et tanto desiderata da tutta la Christianità. Le dissi che si sariano forsi evitati molti mali che sono successi, et con la prestezza si eviteriano f. 113. degli altri, tanto per il seruitio della Religione, quanto per il suo particolare, che alla Maestà Sua si desiderariano infiniti anni di salute, ma che era soggetto alle leggi della natura come gli altri, et che perciò non potevamo assicurarci, et che non era conveniente alla pietà et alla prudenza sua, esporre con la dilatione ad aperto pericolo la Religione et la sua fama, l'Imperio et la grandezza della sua Casa.

Sua Maestà rispose che faria convocar subito gli Elettori, et che procureria che con la maggior brevità possibile si venisse à questa elettione, et insomma quanto alla sua volontà, la mostrò così buona, quanto poteva desiderarsi.

---

[1] Der eigenhändige Bericht über diesen Punkt der Verhandlungen in dem Briefe vom 14. Juli a. a. O. f. 38—41. Auszüglich in Uebersetzung bei GINDELY, Rudolf II. I S. 252 f. Dazu der Brief vom 18. Juli (fol. 79) über die Mittheilungen, die ihm tags vorher Cardinal Dietrichstein, Attems und Lamberg im Auftrage des Kaisers machten.

[2] Das Folgende bezieht sich auf die zweite Audienz beim Kaiser am 18. August. Eigenhändiger Bericht von demselben Tage a. a. O. fol. 158—161. Mi ha resposto Sua Maestà con poche parole, che Sua Maestà ne haveva desiderio et che voleva abboccarsi quanto prima con li Elettori et che presto si farà una dieta et che procurarà, che con ogni brevità si spedisca questo negotio dell'elettione. Nachschrift: Le parole che mi ha dette Sua Maestà sopra questo negotio dell'elettione del Rè di Romani non possono esser migliori, ma altre volte ha data simile speranza in diverse occasioni et quanto a me per quella poca cognitione che ho di questa corte credo che non si possi fare sopra molto fondamento.

Io però non ho lasciato tuttavia di accendere sempre più Sua Maestà in questo proposito, et di fare ogni officio con Ministri et con altri Principi, perchè in quanto possono, non manchino d'aiutare questa causa, si come la S^{tà} Vra. si è anco degnata di raccomandarla con Brevi et lettere à molti di essi, et non ha lasciata nessuna cosa a dietro che possi giovare à questo fatto.

Havendo io usate queste et altre diligenze in Praga per il servitio publico et vedendo che la più lunga dimora non era giudicata necessaria, determinai di partirmi, et presa licentia da Sua M^{tà} la quale di nuovo mi significò, quanto si sentiva obligata alla S^{tà} Vra. per il favore fattole, et la buona volontà che haveva per le cose della Religione, per l'elettione del Rè de' Romani et della buona intelligenza col fratello [1], m'incaminai verso Italia per la via di Vienna per potere inculcare anco all'Arciduca Mathias le cose della Religione, et la buona intelligenza con Cesare della quale haveva molto bisogno, poichè quei popoli che per la concordia sono toccati a lui, potriano pensare 114. di rivoltarsi a Cesare in occasione di poca sodisfattione, o vero col consenso di Sua M^{tà} alienarsi dall'Arciduca sotto pretesto di libertà et d'altro, come havevano già tentato i Moravi, et sarebbe anco succeduta novità, se havessero trovata in Cesare quella corrispondenza che essi speravano.

Io giunsi à Vienna quando era già finita la Dieta di Morauia, et poco doppo me giunse l'Arciduca che ritornava dall'istessa Dieta. Mi sforzai con vivi argumenti di rappresentargli quello che havevo disegnato, et lo essortai con molta instantia à non pregiudicare alla Religione nelle Diete da farsi d'Austria et d'Ungheria.

Mostrò Sua Altezza di conoscere quanto fusse vero ciò che io gli haveva proposto, et ringratiando con ogni dimostratione la S^{tà} Vra. delle gratie fattegli, et del paterno affetto che le mostra, si offerì di voler diffendere saldamente la causa di Dio et della Religione, et procurare dal suo canto con ogni mezzo la gratia di Sua M^{tà} promettendosi dalla benignità di V. B^{ne} dover esser sempre favorito et protetto.

Essendo all'hora in principio la Dieta dell'Austria inferiore, procurai che non si concedesse libertà di conscienza nè cosa pregiuditiale, con tutto che ne fusse fatto efficacissima instanza, et perciò negassero i Baroni heretici di prestar l'homaggio, come preparavano anco di fare quelli dell'Austria superiore, li quali ancorchè non fusse dato principio alla Dieta, havevano già prese le armi: onde l'Arciduca come egli diceva era costretto di pigliar anch'esso. Et havendo alcuni Predicanti heretici havuto ardire di spandere il loro veleno non molto lontano da Vienna, l'Arciduca avvisato da me fece reprimerli, procedendo contro essi et contro i Baroni che li proteggevano. Aspettai poi, che venissero a Vienna gli Arciduchi Leopoldo et Massimiliano, i quali have- f. 115. vano già procurato che intervenissero alla Dieta d'Austria per poter con la lor'autorità superare molte difficoltà, et essendo quelli Principi da se stessi animatissimi alla difesa della Religione, non lasciai però d'accenderveli maggiormente.

Havendo io procurato il servitio della Religione et con Cesare et con l'Arciduca Mathias, et eseguiti gli altri ordini di V. S^{tà} per quanto comportava la debolezza delle mie forze, mi rimisi in via, lasciando però conforme

[1] Die Abschiedsaudienz war erst die dritte, die der Kaiser dem Legaten gewährte. Eigenhändiger Brief an den Cardinal Borghese, Prag 25. August, a. a. O. fol. 197. Folgenden Tages reiste er nach Wien.

la prudentissima determinatione di V. Stà Nuntio appresso l'Arciduca Monsigr Vescovo di Melfi [1], acciò chè nelle Diete da farsi et in tutte le risolutioni, che si pigliaranno invigili sempre et la conservatione et l'accrescimento della Religione cattolica.

Non lasciarò di dire alla Stà Vra che quei Prelati che sono venuti meco per aiutarmi a portar questo peso, hanno dato tutti quei segni di prudenza, di valore, et di pietà che potevano desiderarsi, et meritano però di esser favoriti et protetti sotto le ali della benignità di V. B. la quale conoscendo la debolezza delle mie forze, spero che scuserà me, se non ho sodisfatto pur mediocramente alle mie parti, essendo sicura che i difetti della volontà non hanno havuto in me nessun luogo, poichè per il servitio di Dio Nro Sigre, della Stà Vra et di questa Santa Sedia da quali io riconosco ciò che sono, mi sarà sempre caro sopra ogni altra cosa spendere il sangue et la vita.

[1] Placido Marra, Bischof von Melfi.

Urbans VIII. Verhalten bei der Nachricht vom Tode des Schwedenkönigs.

Von Prof. Dr. Schnitzer in Dillingen.

IN seiner von der „Congregatio Indicis" unter dem 27. Juni 1881 auf die Liste der verbotenen Bücher[1] gesetzten Schrift „Urban VIII. im Widerspruch zu Spanien und dem Kaiser" sucht Ferdinand Gregorovius, hauptsächlich auf Grund venetianischer und modenesischer Gesandtschaftsberichte den Nachweis zu liefern, Papst Urban VIII. habe während des ersten Jahrzehnts seiner Regierung im furchtbaren Kriege, der damals Deutschlands Gaue verödete, seine Sympathien weniger auf Seite der katholischen Vormacht, Oesterreichs-Spaniens, von der er die Selbständigkeit und Unabhängigkeit des Kirchenstaates für gefährdet hielt, als vielmehr auf Seite des mit den deutschen Protestanten und den Schweden verbündeten Frankreich gehabt, er habe sich geweigert, dem Kaiser die oft und dringend erflehte finanzielle Unterstützung zu leihen, ja, er habe sich geradezu über die Siege der Schweden gefreut, und endlich, statt Freude darüber zu äussern, dass Gustav Adolf, mit dem, wie man damals glauben durfte, auch die Sache der Ketzer gefallen sei, den Tod gefunden, offen seinen Verdruss gezeigt. Was nun diese letztere Behauptung betrifft — auf den erstern Punkt bezüglich der franzosenfreundlichen Gesinnung des Papstes hoffe ich bei anderer Gelegenheit zurückzukommen —, so hat bereits Dr. Ehses an der Hand eines authentischen, urkundlichen Materials in verdienstvoller Weise dargethan[2], dass sie unrichtig ist, und dass weder die Unterlassung des Te Deum noch der Gebrauch violetter Paramente bei dem veranstalteten Festgottesdienste einen derartigen Schluss rechtfertigen. Gelegentlich anderweitiger Studien an den Archiven zu Wien und München stiess ich nun auf Berichte, die nicht bloss die Ehses'sche Darstellung bestätigen und vervollständigen, sondern uns auch einen weitern erwünschten Einblick in die Stimmung gewähren, wie sie anlässlich der Nachricht vom Tode des Schwedenkönigs am heiligen Stuhle herrschte, übrigens schon wegen der Personen, von denen bezw. an die sie erstattet werden, von allgemeinerem Interesse sein dürften und die daher im nachfolgenden vollinhaltlich mitgetheilt werden sollen.

I.

1632, 11. Dec., Rom, Herzog Friedrich Savelli an den Kaiser.

Sacra Cesarea Maestà.

Giunse il Corriere spedito da V. M. C. alli 9 del corrente, Giovedi, la sera, con l'avviso del buon successo dell'armi della M. V. con la morte del

[1] Vgl. Acta Sanctae Sedis XIV 38.   [2] Papst Urban VIII. und Gustav Adolph, Hist. Jahrbuch 1895 S. 336 ff.

Rè di Suetia, con ordine di doverne dar conto à S. S., come la mattina sequente Venerdi io adempij con quella dispositione, et affetto, che merita il successo felicitato da Dio, et il debito mio verso l'Augustissimo suo servitio. Intese tutto volentieri; gradì sommam^te^ la parte, che V. M. ha voluto darlene, di cosa, che'l profitto è à lui così proprio quanto debito di desiderarlo, e di concorrervi con ogni suo potere, come attesi di persuadervelo, non meno per secondare opera così ben introdotta da Dio, per mezzo della M. V. C., che per non perdere la parte grande della gloria, e degl'acquisti spirituali suoi più proprij, che gliene succederebbono, se non desisterà, con le attioni spirituali, e temporali, in aiutando prontam^te^ con denaro proportionato al bisogno, et all'occas^ne^ che si è così giusta presentata, per sollicitam^te^ anche estinguere l'incendio di tanto male, non che dargli più tempo à potersi riparare ò difendere più lungo tempo, che pur la tardanza ad estirparne ogni radice sarebbe difetto, et caggione ad altri di seguitare quell'opinione indecente (che S. S. non si merita), che si sia concorso in aiutare nel tempo, che si stimava impossibile à produrne così gran frutto, et hora successo, fosse un ritirarsene per non concorrere nel compimento di tant'opera santa per altri fini privati. S. S. rimostrando meritarlo la raggione, e la causa, che V. M. C. protegge, et di havere fatto ciò al suo possibile in ogni tempo, affermò di volere al presente e sempre pensare e cercar modo da sovvenire al possibile, ma che non lo premesse tanto sollecitamente, mentre la sua dispositione è prontissima, e le forze sue molto deboli, e gravate, e non così facile à poter cavar denari convenienti, com'era à me facile à persuaderlo con tante raggioni, e parole; però che in tanto n'havrebbe ringratiato Dio, con andar alla chiesa dell'Anima, col Collegio de Card^li^ à dirvi la messa, come ha fatto senza haver voluto cantare il Te Deum, nè sò perche. Io però di questo gli resi gratie proportionate, ma parvemi anche necessario di soggiungere, con l'aiuti divini amarci Dio li mezzi humani, non volendo da se operare il tutto; e la sollecitudine mia derivare ancora dalla necessità di sapere à tempo il capitale, che può farsi, e di quanto darà la S. S., e che fatto prontamente e presto, come suo ser^re^ ancora, era in obligo di rimostrargli l'accrescimento di gratitudine e di stima, che ne sarebbe resultato alla S. S. dalla M. V. C., e dal mondo, oltre che il non haver io lungo tempo à dimorar in questa cura doveva essere accetta, non che scusata, la premura, e gradita con segni di effetti proportionati, come attenderò di vedere e sapere quanto prima. Ammesse à questo sentimento la sollecitudine, e replicò, che n'havrebbe ripparlato, e sollecitato i suoi Ministri, e che il più presto, che gli sarà permesso, ne darà notitia della risolutione, come io farò alla M. V. C. à suo tempo. Di quanto è detto di sopra ne parlai susseguentemente al s. Card^le^ Barberino, e ne lo pregai de suoi officij fruttuosi, il che ben sentendo, si esibì prontissimo à servire la M. V., come mi affido, che farà, mostrando particolar premura di esser accetto serv^re^ della M. V. e rallegrandomi della felicità de successi sin hora, sperando sempre meglio. Dio prego, che le sue attioni, e la sua Augustissima persona gloriosamente feliciti sempre. Roma li XI Xbre 1632.

Di Vrã Ces^a^ M^tà^

Humiliss^mo^ et obligatiss^mo^ serv^re^ Federigo Savelli[1].

[1] K. k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Romana.

II.

1632, 11. Dec., Rom, Cornel Heinrich Motmann an den Kaiser.

Sacra Caes^{a} ac Regia Maiestas.

Incredibile dictu est, quantum omnibus bonis solatij ac gaudij attulerit insignis illa parta de Sueco interempto, eiusque copijs ad internecionem deletis, victoria: certe omnibus, quotquot sunt Gallicae factionis studiosi, ingentem e contra moerorem inflixit, ita ut videantur sentire vim fati, quod illis imminet. Conantur tamen sibi ipsis animos addere varijs persuasionibus et artibus ad minuendam victoriae magnitudinem compositis, nec visi sunt unquam fuisse magis ingeniosi, ut sibi primum, deinde alijs imponerent, praeter caedem Gustavi omnia ipsis prospera et ex voto cecidisse. Unde in suspicionem adducor, haec eo spectare, quod certo expectent novas et dudum concupitas rerum Italicarum mutationes, sed Deus Opt. Max., qui peculiarem semper S. Caes^{ae} V. M^{tis} curam gessit, eorum consilia dissipaturus est eidemque triumphos immortales paraturus. Pontifex una cum S. Card^{lium} Collegio ad Ecc^{am} Nationalem S. Mariae de Anima se contulit, ubi pro gratiarum actione Missam tantum celebravit, eodem plane modo, quo Praga nuper recuperata usus fuit.

Gratulantur hisce adiunctis litteris M^{ti} V. de hac victoria Dni Card^{les} Borghesius et Pius, qui singularem prae caeteris erga M^{tem} V. et Augustissimam Domum observantiam profitentur.

Quoad subsidia pecuniaria petita, pergit Pontifex negare sibi facultatem ac modum suppetere, quo nunc res Caes^{ae} M^{tis} V. iuvet, easdemque semper causas obtendit sumptuum, quibus gravata est et in dies sedem apostolicam gravari ac obrui affirmat, neque videtur adeo cito optatam resolutionem daturus, quod forte velit ab eventu consilium capere. Caeterum Caes^{ae} M^{ti} V. a Deo gloriosum et perpetuum ac constantem triumphorum cursum exopto. Romae 11. X^{bris} 1632.

S. Caes^{ae} ac Regiae M^{tis} V.

Humillimus et obsequentissimus servus
Cornelius Henricus Motmanus[1].

III.

1632, 11. Dec., Cardinalstaatssecretär Barberino an Churfürst Maximilian von Bayern.

Ser^{mo} sig^{re} mio oss$^{mo.}$

La vittoria memorabile che hanno riportata l'arme Catt^{che} nel combattimento co Suezzesi è cosi qualificata per la morte di Gostavo, e per gl'altri avvenimenti, che con molta raggione se n'è udito da N. S., e da me l'aviso con inesplicabile contentezza, dalla quale misurando io quella dell' A. V., n'ho anche per rispetto di lei accresciuto il mio proprio compiacimento. Lo rappresento perciò col mezzo di questa a V. A., con la quale stimo anco di potermi rallegrare della parte che se Le deve in questo successo, poiche non è da dubitare, che 'l valore, e le forze di lei divertendo quelle de' Nemici non

[1] K. k. Haus-, Hof- und Staatsarchiv Wien, Romana.

habbino agevolata la loro sconfitta. Hor io prego Dio bened° che ne faccia godere abbondanti i frutti di essa, e che s'aggiungano alla Religione Catt^{ca} et all' A. V. nuove, et incessanti occasioni di prosperità, et affett^{to} Le bacio le mani. Roma, 11. Dec^{ro} 1632.

D. V. A.

Affet^{mo} serv^{re}
Card° Barberino.

(Auf dem nächsten Blatte folgt nachstehendes undatirtes Schreiben.)

„Havutasi la certezza della morte del Rè di Suetia con la perdita di gran parte del suo esercito, parve à N. S. di render le gratie al s. Dio di questo buon successo, come ha fatto questa mattina XI. Dec^{ro} col trasferirsi di persona alla Chiesa dell'Anima, dove S. S^{tà} disse messa piana con pens^{ro} di cantar, dopo finita la messa, il Te Deum. Ma perche li Mri di cerimonie per errore non havevano apparecchiato quelche bisognava per q^{a} funtione, convenne lasciarla, et in suo luogo per all'hora furono recitate le litanie da N. S. med°, e perche S. B. non si sodisfaceva di questo, non parendogli di sodisfare a se stesso, senon havesse supplito in qualche maniera al mancam^{to} di questa mattina, ha determinato di far cantar domattina in Capella il Te Deum.“ [1]

---

[1] Königl. bayr. geh. Staatsarchiv München. BARBERINI, Lettere di Roma p. 1624 ad 1632, K. schw. 312/1.

Altchristliches vom obergermanisch-rhätischen Limes.

Von Karl Maria Kaufmann.

DIE Hoffnungen, welche der christliche Archäologe auf die infolge einer Anregung Mommsens und mit finanzieller Unterstützung seitens des Staates unternommene systematische Untersuchung des obergermanisch-rhätischen Limes zu setzen wagte, wurden bisher — nach dreijähriger Ausgrabungsperiode — leider nicht erfüllt: unter der Menge von Funden ergab sich kaum einer, der mit Sicherheit altchristlichen Charakter aufgewiesen hätte. Um so beachtenswerther dürften daher mehrere Kleingegenstände sein, welche einem der wichtigsten Fortificationspunkte jener römischen Demarcationslinie, dem Castell Saalburg im hohen Taunus entstammen, und welche an dieser Stelle erstmalig veröffentlicht werden. Drei derselben, nämlich zwei „Fischgläser" und ein Hornröhrchen, mögen unzweifelhaft, ein Armband dagegen mit offenem Kreuz wahrscheinlich christlichen Ursprungs sein.

Was den Fundort dieser Gegenstände betrifft, so ist die Entstehung des Saalburgcastells in den Beginn des 2. christlichen Jahrhunderts zu setzen. Der Umstand, dass man mehrfach als Ausbesserungsmaterial verwendete tituli gefunden hat, lässt auf verschiedene Umwandlungen und Zerstörungen schliessen, ehe am Ende des 3. Jahrhunderts die Alemannen die Befestigung niederbrannten. Früher schon, etwa gegen Ende des 2. Jahrhunderts, dürfte die in der Umgebung der Saalburg angelegte bürgerliche Niederlassung aufgegeben worden sein.

a) Die Fischgläser.

Die beiden hier in halber natürlicher Grösse abgebildeten Glasfragmente (Fig. 1) werden im Saalburgmuseum zu Homburg unter Nr. P 1216 und P 1217 aufbewahrt. Während der frühesten Nachgrabungen in den Jahren 1856—1858 förderte Herr Architekt L. Jacobi[1] sie zu Tage, und zwar in dem links von der porta decumana innerhalb des Lagers gelegenen Quaestorium. Das Material besteht aus weissem, durchsichtigem, nichtemaillirtem Glas, wie es vor Beginn des 2. Jahrhunderts nicht hergestellt ward. Die Figur des Fisches ist vermittels eines scharfen Instruments eingeritzt. Das grössere Fragment zeigt überdies unterhalb des Fisches die Ueberreste eines Buchstabens E oder F in nicht uneleganten paläographischem Ductus.



Fig. 1.

[1] An dieser Stelle kann ich es nicht unterlassen, dem um die Saalburg und Limesalterthümer so verdienten Herrn Conservator L. Jacobi in Homburg meinen Dank aus-

Als eines der ältesten und häufigst gebrauchten Symbole kehrt der Fisch bekanntlich fast ausschliesslich auf Denkmälern der ersten christlichen Jahrhunderte wieder. Die jüngste römische Inschrift mit Fischsymbol datirt vom Jahre 400 (de Rossi, Insc. U. R. I, p. 210, n. 489), die jüngste gallisch-germanische vom Jahre 474 (Le Blant, Inscr. chrét. d. l. G. n. 631 und 261).

Weniger oft findet sich der *ΙΧΘΥϹ* auf Glasgefässen, wie ihn das Homburger Glas aufweist. Die sogen. vasa diatreta der guten nachneronianischen Technik zeigen ihn nicht, die pseudodiatreta dagegen des öftern, meist jedoch in Gruppen mit andern Seethieren [1]. Als Product der Wendezeit des 3. Jahrhunderts kommen letztere übrigens nicht in Betracht.

Von sonstigen auf germanischem Boden zu Tage geförderten Glasgefässen nähern sich zwei unsern Fragmenten. Das erste ist ein zu Köln gefundenes Fläschchen von weissem Glase mit zwei lazurfarben aufgetragenen Fischen und einem rothen Krebse. Kraus, der es (R.-E. I, 620) erwähnt, fügt hinzu, die Anwesenheit des Krebses lasse ihn an der christlichen Bedeutung des Gegenstandes zweifeln. Der an gleicher Stelle angekündigten Publication des Fundes durch Prof. Aus'm Weerth konnte ich bei Abfassung dieses Artikels nicht habhaft werden.

Eine kugelförmige Phiole der Sammlung Disch-Köln ist das zweite. Sie befindet sich jetzt im Britischen Museum und zeigt in einer Höhe von $10^1/_2$ cm zwischen Ornamentstreifen die erhabene, durch zwei Fische unterbrochene Inschrift *ΠΙΕ ΖΗϹΑΙϹ ΑΕΙ ΕΝ ΑΓΑΘΟΙϹ*. Von ihr sagt Kraus (a. a. O. S. 523): „Vielleicht haben die Fische . . . mit der Inschrift . . . eine eucharistische Bedeutung."

Für den christlichen Charakter unserer Fragmente sprechen mannigfache Gründe. Vor allem stammen sie aus einer Zeit, in welcher das Fischsymbol in Blüthe stand. Der im Homburger Museum bewahrte Dedicationsstein zu Ehren des Antoninus Pius ergibt nämlich als ältestes datirtes Monument nicht nur der Saalburg, sondern des hadrianischen limes überhaupt als terminus post quem die Mitte des 2. Jahrhunderts, während die letzten im Castell gefundenen Münzen als terminus ante quem die Zeit des Claudius Gothicus bestimmen. Sicher ist, dass die beiden Fundstücke nicht über die letzten Jahrzehnte des dritten Jahrhunderts, die Zeit der Alemanneninvasion, heraufreichen. Ihre Technik näherhin verweist dieselben aber in den Anfang der so umgrenzten Periode, womit natürlich nur der terminus ihrer etwaigen Anfertigung auf italischem Boden gegeben wäre. Die durchsichtig weisse Farbe, das Fehlen jeder Künstelei in Gravüre und Form, vor allem aber die schöne paläographische Art des E oder F, mag dieses der Acclamation vivas in dEo oder piE zEsEs oder einer ähnlichen angehört haben, wie sie im 1. und 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung mit Vorliebe christliche Denkmäler zierten, verweisen gleichfalls weit zurück. Die innern in der Symbolanwendung liegenden Gründe für die christliche Provenienz des Fundes leuchten dem Kenner ein. Der Umstand endlich, dass heidnische Gläser gleicher Art und Epoche nicht vorkommen, schliesst einen berechtigten Zweifel an der Authenticität jener Fragmente aus [2]. Die beiden Fischgläserfragmente dürften also zu den ältesten

zusprechen für das Entgegenkommen, mit welchem er mir die ausgiebige Benutzung des Saalburgmuseums erleichterte und für die Pause, die er zur Herstellung des Fischgläserclichés gefälligerweise anfertigte.

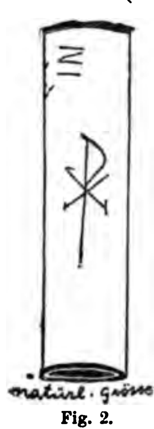
[1] Vgl. Kraus, Real.-Encykl. I p. 617 n. 1.

[2] Das Saalburgmuseum in Homburg besitzt (nr. Limes P 121) ein bisher unedirtes Terrasigillatafragment mit Fischen. Es weist als Stück einer flachen Schüssel (11 : 7 cm) einen

Monumenten dieser Art gehören, welche wir diesseits der Alpen besitzen, und sind um so bemerkenswerther, als sie hoch im Norden, an den Grenzen des Reiches zu Tage traten.

b) Ein Hornröhrchen mit der Christussigle.

Ein Unicum in mancher Hinsicht stellt der hier wiedergegebene Gegenstand dar (Fig. 2), welcher sich in Frankfurter Privatbesitz befindet [1]. Die Stelle, wo er im Juni 1896 gegraben wurde, liegt ausserhalb des Saalburgkastells in der ehedem ausgedehnten bürgerlichen Niederlassung, in einem spitzen Winkel zwischen der porta principalis dextra des Lagers und dem ca. 30 m entfernten römischen Friedhofe sub divo. Als terminus ante quem wäre hiermit für dieses Stück das Jahr 200 n. Chr. gegeben, wenn nicht andere Gründe, wie wir weiter unten sehen werden, uns zwängen, ihn um ein volles Jahrhundert heraufzurücken.



natürl. Grösse

Fig. 2.

Das Röhrchen besteht aus geglättetem (gebeiztem?) graufarbenem Horn, durch welches eine runde Holung getrieben ist, derart, dass die Wandung am einen Ende 1,4 mm, andererseits 2,1 mm Dicke zeigt. Es verjüngt sich unbedeutend nach einer Seite hin. Beide Enden sind seitlich abgerundet und polirt, also nicht fragmentirt. Ueber den Zweck solcher Röhrchen, der keineswegs feststeht, wird weiter unten die Rede sein. Das Charakteristische an dem vorliegenden Stück ist eine Inschrift, welche vermittels eines Grabstichels oder eines andern spitzen Instrumentes eingeritzt ist. Die Anordnung derselben ist wie folgt:

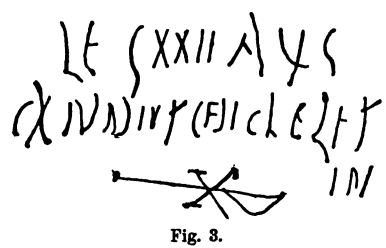


Fig. 3.

Wir sehen, die Lesung (das Cliché, Fig. 3, zeigt die Inschrift in $1^1/_2$ der natürlichen Grösse) bietet wenig Schwierigkeit: leg XXII aug annius idelis in ☧. Das letzte i in idelis ist vorhanden, die auf dem Cliché sichtbare horizontale e-hasta beruht auf einem Irrthum des Einritzers, da der i-Balken gerade ausgefallen, während dies bei keinem der sonst vorkommenden der Fall ist.

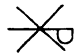
gut gravirten Fisch auf, sowie Theile von vier weitern Fischen. Dass es sich um ein christliches Tellerchen handelt, ist möglich, da ja die Anhänger des ΙΧΘΥC gern das Sinnbild ihres Meisters auf profanen Gegenständen, häuslichen Geräthschaften etc. anbrachten. Skeptischer stehe ich jenen kleinen Fischenkolpien gegenüber, welche aus Gräberfunden herrührend einer jüngern Zeit angehören, in welcher die Symbolik des Fisches verwischt war. Sie dienten mehr als Amulette, wie Heiden und Christen sie trugen, und haben mit den ältern in römischen Katakomben vorkommenden Enkolpien, mit denen H. Bartol sie in seiner in vielen Punkten verfehlten Studie über „Die ältesten Spuren des Christenthums in der mittlern Rhein- und untern Maingegend“ (Frankfurt 1895) S. 269 ff. vergleicht, nichts gemein.

[1] Unterdessen in den Besitz des Saalburgmuseums zu Homburg vor der Höh übergegangen.

Der Schriftductus erinnert an manche der von Zangemeister im IV. Bd. des Corpus inscriptionum latinarum edirten pompejanischen Graffiti. Im übrigen verweist die Paläographie der Cursive an das Ende des 2. oder den Anfang des 3. Jahrhunderts. Sie dürfte jedenfalls derjenigen der in den siebenbürgischen Bergwerken aufgedeckten tabulae ceratae, welche nicht über das 3. Jahrhundert hinaufreichen, voranstehen.

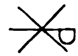
Ergänzt lautet die Legende[1]:

legio XXII augusta
Annius fidelis in



oder etwa:

legionis XXII augustae
Annius fidelis in



Die zeitweilige Stationirung der 22. Legion auf der Saalburg beweisen die im Homburger Museum erhaltenen Denkmäler. Auffallend dagegen ist die Bezeichnung *augusta*. Und dieses nicht nur für die Saalburg und den rhätischen limes, sondern für die rechtsrheinischen Denkmäler überhaupt[2]. Durchgängig erscheint hier die 22. Legion als die *primigenia pia fidelis*, Beinamen, von denen die beiden letzten seit dem Frühjahre 87 n. Chr. ständig wurden[3].

Besitzt schon die erste Zeile unseres Graffitos einige Wichtigkeit für die Erforschung römischer Alterthümer auf deutschem Boden, die folgenden erheben es zu einem der bedeutendsten altchristlichen Denkmäler des Kleingewerbes diesseits der Alpen. Die Bezeichnung des *Annius* als **fidelis**, vollends mit dem Zusatze „in“, lässt hierüber nicht im mindesten im Zweifel.

Böten nicht schon der paläographische Charakter der Schrift und der Fundort, wie angedeutet, Anhaltspunkte, welche das Hörnchen mit einiger Sicherheit der Zeit vor 200 n. Chr. zuweisen, das „in“ würde genügen, wenigstens

[1] Das (F) in Figur 3 Seite 286, eine Ergänzung meinerseits, kam irrtümlicherweise mit in die Vorlage und somit ins Cliché.

[2] Für die Saalburg konnte ich diesen Umstand im Homburger Museum vergleichen. Im übrigen sei auf die die wesentlichen Typen berücksichtigende Zusammenstellung von Legionsziegeln verwiesen, welche G. WOLFF im „Archiv für Frankfurts Geschichte und Kunst“ (III Folge 1893 S. 268–292) gibt. Die einzige Ausnahme (wohlbemerkt für die rechtsrheinische Provinz) bildet ein a. a. O. Tafel IV Nr. 102a von Wolff publicirter zweizeiliger Stempel, welcher die Legende LEG XXII / PRFA (T?) und dicht daneben das rosettenartige Ornament aufweist. Ob es sich in diesem Falle um den Zusatz *Antoniana* handelt, wie Wolff, dem Riese (a. a. O. p. 279) beipflichtet, annimmt, oder um die Ligatur A' = *au (gusta)*, lasse ich dahingestellt. Bei der Verderbtheit des Materials dürfte letztere Conjectur als die natürlichere erscheinen. Vielleicht gilt dasselbe von der an gleicher Stelle angezogenen Stempelplatte in Schlossau.

[3] Vgl. RITTERLING, Zur römischen Legionsgeschichte am Rhein, in Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst (XII 1893 S. 208). Vgl. auch die Grabschrift im Bull. comm. di Roma 1886 (n. 1105).

die Provenienz des Fundobjectes **vor Konstantin** anzusetzen. Die Sigle ☧ repräsentirt nämlich eines der wenigen Beispiele — diesseits der Alpen vielleicht das einzige —, wo die Ligatur von *X* und *P* eine **Abkürzung für den Namen Christi**, nicht im nachkonstantinischen Sinn ein Monogramm darstellt[1]. Die horizontale Lage der Sigle spricht hiergegen um so weniger, als die Beziehung des *IX* auf ☧ sich unzweifelhaft aus der Composition des Graffitos ergibt. Für die Datirung vor Konstantin — etwa 280 n. Chr. — spricht aber ein weiterer Umstand. Die Christussigle ☧ (ganz abgesehen von der hasta) **vor dem Jahre 200** wäre schon an und für sich ein Unicum in der ganzen altchristlichen Epigraphik[2], um wie viel auffälliger aber, wenn sie hoch im Norden des Römerreiches zu so früher Zeit aufgetreten wäre! Es ist daher sehr wahrscheinlich, dass unser Hornröhrchen gegen Ende des 3. Jahrhunderts seinem Besitzer **ausserhalb des Lagerrayons** abhanden kam und auf diese Weise dem Fundbereiche der schon am Ende des 2. Jahrhunderts aufgegebenen bürgerlichen Ansiedlung zufiel. Für idelis findet sich keine andere Ergänzung denn *fidelis* in dieser Wendung = Gläubiger, Christ. Eine Contraction mit dem in erster Zeile figurirenden augusta, etwa augusta pia fidelis, lässt die ganze Disposition der Inschrift nicht zu. Andererseits ist fidelis auch nicht als cognomen zu denken, in unserem Falle noch viel weniger wie etwa bei dem Graffito *ΑΛΕΞΑΜΕΝΟϹ FIDELIS*, welches Visconti 1870 neben der Fundstätte des Spottcrucifixes auf dem Palatin las, und das Kraus (a. a. O. II, 776) mit *neophytus* identificirt[3].

Noch bleibt ein Wort über die Bestimmung derartiger Röhrchen zu sagen. Die äussere Form desjenigen des christgläubigen Annius (eines Legionärs?) der 22. Legion gewährt keinen Aufschluss. Analogien besitzt das Saalburgmuseum eine, die Frankfurter Antikensammlung mehrere[4]. Es ähnelt entfernt den sogen. Legionspfeifchen. Da aber die Bestimmung derartiger Pfeifchen sehr problematischer Natur ist — ein sicher bezeugtes existirt wohl nicht —, so müssen wir uns mit der Vermuthung begnügen. Thatsache ist, dass seine Form die primäre Pfeifenform repräsentirt. Bedeckt man nämlich das eine Ende mit dem Finger, so erschallt bei kräftigem Hineinblasen in das senkrecht gehaltene Röhrchen ein klarer, schriller Pfiff. Die Möglichkeit ist ja nicht ausgeschlossen, dass römische Legionssoldaten sich solcher Instrumente bedienten.

---

[1] Um die Sigle ☧ = χιλίαρχος, welche als Centurioneninschrift mitunter vorkommt (cf. Grotefend im „Philologus“ XII p. 468), kann es sich dem Sinne nach schon nicht handeln.

[2] Cf. de Rossi, Bullettino 1892, p. 122 sg.

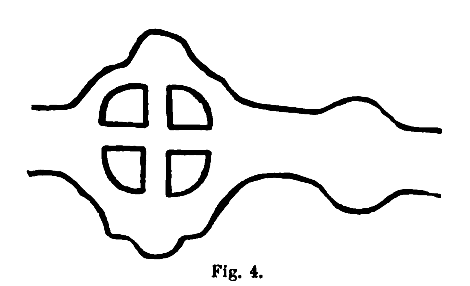
[3] Ich verweise hier auf das FIDELIS, welches sich mitunter auf altchristlichen Lampen statt der bekannten Marke ANNISER vorfindet, so auch auf dem unteren Discus einer Lampe des Museums von Campo Santo. Vgl. hierzu de Waal, Fidelis statt anniser, in der Römischen Quartalschrift 1895, S. 313 ff.

[4] Diese Stücke weisen meistens grössern Umfang auf. Dasjenige im Saalburgmuseum stammt aus den Grabungen von 1895—1896 und ist fragmentirt. Die Frankfurter Stücke (Nr. X 3052, 3239, 3923, 5409, 5493, 5736, 8882, 12 088, 14222) wurden bei Heddernheim gefunden und lassen sich sehr wohl als Pfeifchen denken. Einzelne enthalten zwei Seitenlöcher, welche eine Modulation des Pfiffes bewirken konnten, bei andern wiederum sind die Oeffnungen genau der Fingerspitzenform angepasst.

c) Armband mit crux immissa.

Im Jahre 1892 deckte Conservator Jacobi bei den Ausgrabungen in der Retentura rechts innerhalb der porta decumana eine schöne Broncespange auf (Mus. nr. P. 7057), welche einen geschlossenen Ring darstellt.

Ihr Durchmesser beträgt vom Kopfe aus 7,8 cm, seitlich $8\frac{1}{2}$ cm. Unser Zinko (Fig. 4) zeigt den Kopf derselben und rechts einen Theil des Spangenlaufes, der in gleichen Intervallen, wie oben ersichtlich, ausbuchtet. Die Retentura ist derjenige Theil des Castells, in welchem der Sitz der Militärintendantur lag. Sie, wie alle Bauten innerhalb des Lagerwalles, ward kurz nach dem Jahre 280 zerstört und dem Erdboden gleichgemacht.


Fig. 4.

Das Vorkommen der quadratischen *crux immissa* als einziges und Hauptmotiv eines Luxusgegenstandes ist für diese Zeit auf germanischem Boden bisher nicht nachgewiesen[1]. Dieser Umstand allein zwingt jedoch keineswegs, im vorliegenden Falle ein rein zufälliges Ornament anzunehmen, ebensowenig wie an das aus astronomischen oder astrologischen Ideen hervorgegangene Sonnenrad ⊕[2] gedacht zu werden braucht, bei welchem überdies der um die Querspeichen gelegte Kreis wesentlich ist, während der Kopf unserer Armspange ihn nicht zeigt, vielmehr verschiedentlich symmetrisch ausladet.

Die Möglichkeit eines christlichen Ursprunges der Spange bleibt immerhin offen. Dies um so mehr, als die oben publicirten christlichen „Fischgläser“ ihr räumlich nahe lagen, und diese wie das um das Jahr 280 geschriebene Graffito des Legionspfeifchens (?) die frühe Anwesenheit von Christen auf der Saalburg bezeugen.

---

[1] Für den christlichen Ursprung des von Bartol in seinem oben citirten Aufsatze p. 265 sqq. angeführten Beispiels einer Heddernheimer Fibel mit quadratischen Kreuzesbalken werden keine Gründe beigebracht. Die Bestimmung der in den Museen Frankfurts, Wiesbadens, Mainz' befindlichen Fibeln und Agraffen mit Kreuzes- und monogrammähnlichem Schmuck bedingt äusserste Vorsicht und sollte von Laien (wie Bartol) füglich dem Archäologen überlassen werden. Auffallend ist der Umstand, dass derartige an christliche Ideen erinnernde Funde fast ausschliesslich an den Lagerplätzen der legio XXII und ihrer einzelnen Cohorten sich finden.

[2] Cf. Kraus, Real-Encykl. II p. 225. — Ueber das Vorkommen des offenen Kreuzes auf Provincialinschriften ibid. p. 232. — Von sonstigen Kreuzformen habe ich mir im Saalburgmuseum notirt: sechs geradlinige Swastikakreuze, zu denen die jüngsten Ausgrabungen zwei abweichende geschweifte Exemplare gesellten: ein terra sigillata-Fragment (nr. P. 160), auf welchem das + als Zierform verschiedentlich erscheint; des weitern eine Broncebrosche vom Castell Heidenstock (nr. Limes P. 14), um deren mittleres + sich eine Reihe von kleinern Kreuzen kreisförmig gruppirt. Dass Legionsstempel in Kreuzesform geprägt vorkommen, ist bekannt; unter denjenigen der Saalburg notirte ich auf nr. 78 und nr. 96 das ⋇, nr. 81 ein offenes, gleichschenkliches Kreuz, nr. 126 ebenso. Sie gehören sämtlich der Leg. XXII pr. p. f. an.

Zwei römische Sepulcraldenkmäler aus der gleichen Epoche wie unser Fund (3. Jahrh.) machen den christlichen Charakter der Saalburgspange sogar wahrscheinlich, da sie den Gebrauch der offenen Kreuzesform zu so früher Zeit bestätigen: nämlich ein loculus der Domitillakatakombe, in dessen Kalkbewurf de Rossi die *crux commissa* + las, und ein Marmortitel, ebenfalls sepulcraler Natur und dem 3. Jahrhundert angehörig, dessen Legende ebenfalls mit + schliesst.

Die zu erhoffenden Resultate der beiden letzten Jahre der Limesgrabungen werden berufen sein, in mancher Beziehung neues Licht zu verbreiten; hinsichtlich der taunensischen Passfeste Saalburg darf jedenfalls die Ausbeute an altchristlichen Denkmälern noch nicht als abgeschlossen betrachtet werden.

Des Macarius Magnes Homiliae in Genesim.

(Eine Ergänzung der Fragmente.)

Von A. Sauer, Pfarrer in Heinrichau (Schlesien).

MACARIUS Magnes (d. i. M. von Magnesia)[1], ein griechischer Kirchenschriftsteller, der in dem Bericht über die Pseudosynodus ad Quercum im Jahre 403 als Ankläger des Bischofs Heraclides von Ephesus, eines Freundes des hl. Chrysostomus, genannt wird[2], theilt zwar mit viel berühmtern Autoren der Vorzeit das Schicksal, dass seine Werke nur verstümmelt auf uns gekommen sind: aber seltsam und eigenartig ist es, dass, nachdem seine Werke und selbst sein Name durch das ganze Mittelalter im Abendlande so gut wie unbekannt geblieben, zwei Schriften von ihm — seien es nun seine einzigen oder seine Hauptwerke — im 16. und 17. Jahrhundert in vollständigen Handschriften an das Licht kamen, um alsbald wieder auf räthselhafte Weise zu verschwinden, kaum dass sie die Aufmerksamkeit der Gelehrten auf sich gelenkt hatten.

Im 16. Jahrhundert entdeckte der Jesuit Franciscus Turrianus (de Torre) in der Bibliothek von S. Marco zu Venedig die Handschrift des apologetisch-exegetischen Hauptwerkes unseres MACARIUS: „*Ἀποκριτικός*“ und veröffentlichte Auszüge daraus[3]. Später wurde die Handschrift dort vergebens gesucht, bis sie, freilich unvollständig, vor zwei Jahrzehnten in Athen von dem Franzosen Karl Blondel wiedergefunden wurde[4], der sie herausgab unter dem Titel: *Μακαρίου Μάγνητος Ἀποκριτικὸς ἢ Μονογενής* (Macarii Magnetis quae supersunt. Paris 1876).

Noch tragischer erging es den Homilien des Macarius zur Genesis[5]. Im 17. Jahrhundert fand Boivinius zu Rom in der Bibl. Ottoboniana eine Handschrift derselben und liess sich eine Abschrift nach Paris schicken, gab sie aber leider nicht heraus. Nachher ging sowohl der Cod. Ottobon. als auch die Abschrift des Boivinius verloren bis auf die geringen Bruchstücke, welche

[1] DUCHESNE, De Macario Magnete et scriptis eius (Paris 1877) c. 1. — Siehe den Artikel „Macarius Magnes“ in WETZER und WELTE's Kirchenlexikon, 2. Aufl.

[2] Phot. Bibl. Cod. 59.

[3] Eine Handschrift des *Ἀποκριτικός* sah der berühmte Const. Lascaris, der im Auftrage des Lorenzo Medici nach Handschriften forschte, in einem Kloster auf dem Monte Sardo am Tarentinischen Meerbusen. Er notirt nämlich in seinem in der Vat. Bibl. befindlichen Tagebuche (Cod. Vat. gr. 1412, fol. 81): „In monte Sardo apud abbatem: *Τοῦ Μακαρίου Μάγνητος Ἀποκριτικός πρὸς Ἕλληνας περὶ τῶν ἀπορουμένων ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ ζητημάτων καὶ λύσεων*“. Dieser Titel stimmt mit der Aufschrift am Anfange des dritten Buches des *Ἀποκριτικός* (p. 49 der BLONDEL-schen Ausgabe) fast wörtlich überein.

[4] Die Identität mit dem von Turrianus benutzten venetianischen Codex behauptet DUCHESNE p. 5 (s. jedoch die Corrigenda p. 44 !).

[5] Nach der Ueberschrift des 8. Duchesneschen Fragments scheint der Titel zu sein: *Λόγοι εἰς τὴν Γένεσιν.*

im 18. Jahrhundert Magnus Crusius in MIGNE, Patr. graec. tom. X p. 1389 sqq. veröffentlichte [1]. Diese sieben Bruchstücke hat Duchesne im Anhang seiner genannten Abhandlung abgedruckt und drei neue aus Cod. Vat. gr. 2022, Cod. Vat. Pii II. 22 und Cod. Marcianus XXIII hinzugefügt. Neuerdings hat Pitra dieselben, mit kritischen Noten versehen, in seine Analecta sacra et classica (Paris 1888) I 31—37 aufgenommen.

Ich habe nun in den Annalen des byzantinischen Historikers Cedrenus [2] Citate aus des Macarius Magnes Homilien (theils ohne Nennung seines Namens, theils unter falschem Namen) festgestellt, welche zum Theil mit den Duchesneschen Fragmenten übereinstimmen, zum Theil dieselben ergänzen. Ausserdem habe ich auf Grund meiner Collationirung des Cod. Vat. gr. 2022 bezüglich des schwierigsten und verderbtesten Passus eine von Duchesne und Pitra abweichende Lesart versucht, über deren Werth oder Unwerth die Kritik entscheiden mag. Es sei mir daher gestattet, die in Frage kommenden Fragmente (fragm. 1, 3, 4, 7 und 8 der Duchesneschen Ausgabe) mit meinen Ergänzungen zum Abdruck zu bringen.

1.

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ἈΔΑΜ ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΑΣ.

Καὶ [3] *τὰ μὲν ἄλλα κτίσματα ῥήματι μόνῳ παρῆκται* [4]*· ὁ δὲ ἄνθρωπος ἔσχεν ἐξαίρετόν τι κατὰ τὴν ποίησιν παρὰ ταῦτα. Βουλῆς γὰρ προηγουμένης ἐκτίσθη, ἵνα ἐκ τούτου δειχθῇ ὅτιπερ κτίσμα τίμιον ὑπάρχει. Τὸ γὰρ „ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν", οὐδὲν ἕτερον δείκνυσιν ἢ ὅτι συμβούλῳ ἐχρήσατο ὁ Πατὴρ τῷ μονογενεῖ αὐτοῦ τῷ Υἱῷ ἐπὶ τῇ τούτου κατασκευῇ, „τῷ ἀπαυγάσματι τῆς δόξης", κατὰ τὸν Ἀπόστολον* [5]*, „καὶ χαρακτῆρι τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ". Οὔτε γὰρ ἐνῆν ἄλλῳ τινὶ συμβούλῳ κεχρῆσθαι ἢ τῷ ζῶντι καὶ ὑποστατικῷ αὐτοῦ Λόγῳ, τῷ ἀπαραλλάκτῳ αὐτοῦ κατ' εἰκόνα καὶ ὁμοίωσιν καὶ ἰσοδυνάμῳ. . .*

Ἐπειδὴ [6] *τοίνυν, ὡς εἴρηται, ὥσπερ βασιλεὺς εἰσήχθη* [7] *ἐν κόσμῳ* [8] *ὁ ἄνθρωπος, εἰκότως καὶ* [9] *κατ' εἰκόνα θεοῦ γεγένηται. Ἔδει γὰρ τὸν μέλλοντα ἄρχειν τῶν ἄλλων ὥσπερ τινὰ εἰκόνα ἔμψυχον τῆς τοῦ βασιλέως ὁμοιότητος ἀπολαύειν* [10]*, οὐκ ἐν πορφυρίδι καὶ σκήπτρῳ καὶ διαδήματι τὴν ἀξίαν ἐμφαίνοντα* [11]*, ἐπεὶ μηδὲ τὸ ἀρχέτυπον ἐν τούτοις ἦν* [12]*, ἀλλ' ἐν τῷ κεκοσμεῖσθαι τῇ ἀφθαρσίᾳ καὶ ἀθανασίᾳ καὶ ἀρετῇ* [13]*. Τούτοις γὰρ τιμηθεὶς ὁ ἄνθρωπος τὴν πρὸς τὸ πρωτότυπον εἰκόνα καὶ ὁμοιότητα* [14] *διασώζει. Ἐπεὶ* [15] *δὲ καὶ ἡ* [16] *αὐτεξουσιότης τὸ βασιλικὸν καὶ ἐπηρμένον τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου καὶ πρὸς τὴν θείαν εἰκόνα ἐμφερὲς προσφανέστατον* [17] *δείκνυσι, καὶ* [18]

---

[1] DUCHESNE p. 4.

[2] GEORG. CEDRENI Annales, gr. et lat. ed. XYLANDER (Basil 1566) p. 4—6.

[3] DUCHESNE, De Macario Magnete et scriptis eius (Paris 1877) p. 39 fragm. 1.

[4] Cf. GREG. NYSS., De homin. opif. c. 3. — THEOD. MOPS. bei JOANN. PHILIPON. l. 1 De mundi creat. c. 22.

[5] Hebr. 1, 3.

[6] DUCHESNE p. 40. Diese ganze Stelle *Ἐπειδὴ τοίνυν — ἐνέργεια τὸ πᾶν* findet sich auch bei GEORGIUS CEDRENUS, Annales p. 4 der Baseler Ausg. (1566), der aber seine Quelle nicht nennt. — Cf. GREGOR. NAZ., De nova dominica: *Εἰ δὲ τελευταῖος ὁ ἄνθρωπος ἀνεδείχθη καὶ ταῦτα χειρὶ θεοῦ καὶ εἰκόνι τετιμημένος, θαυμαστὸν οὐδέν. Ἔδει γὰρ ὥσπερ βασιλεῖ προϋποστῆναι τὰ βασίλεια, καὶ οὕτως εἰσαχθῆναι τὸν βασιλέα πᾶσιν ἤδη δορυφορούμενον.*

[7] CEDREN.: *προήχθη.*

[8] Ibid.: *ἐν τῷ κόσμῳ.*

[9] *Καὶ* fehlt bei CEDREN.

[10] CEDREN.: *εἰκόνα εἶναι, ἔμψυχον τῆς τοῦ παμβασιλέως ὁμοιότητος, οὐκ.*

[11] DUCHESNE: *ἐμφαίνοντι.*

[12] CEDREN.: *ἐστίν.*

[13] DUCHESNE: *τὴν ἀφθαρσίαν καὶ ἀθανασίαν καὶ ἀρετήν.*

[14] So CEDRENUS. DUCHESNE: *εἰκόνα ὁμοιότητι.*

[15] CEDREN.: *Ἔτι.*

[16] *ἡ* fehlt bei DUCHESNE.

[17] CEDREN.: *προσφανέστατα.*

[18] *Καὶ* fehlt bei CEDREN.

κατὰ τοῦτον τὸν λόγον καὶ χειρῶν Θεοῦ ἔργον ὁ ἄνθρωπος, διὰ τὸ τίμιον[1] τῆς κατασκευῆς. Βουλῆς γὰρ[2] ἐνέργεια τὸ πᾶν.

2.

Ὄντων[3] οὖν αὐτῶν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, νόμον δίδωσιν αὐτοῖς ὁ Θεὸς ἐπὶ εὐεργεσίᾳ τοῦ δεῖξαι μὲν ἐλευθέραν τὴν φύσιν ἐν τῇ αὐτεξουσιότητι, ἀποδεῖξαι δὲ ὡς ὑπὸ δεσπότην καὶ κηδεμόνα εἰσί, λέγων οὕτως· „Ἀπὸ παντὸς ξύλου τοῦ ἐν τῷ παραδείσῳ βρώσει φαγῇ· ἀπὸ δὲ τοῦ ξύλου γινώσκειν καλὸν καὶ πονηρὸν οὐ φάγεσθε ἀπ' αὐτοῦ· ᾗ δὲ ἂν ἡμέρᾳ φάγησθε ἀπ' αὐτοῦ, θανάτῳ ἀποθανεῖσθε", τοῦτ' ἔστιν, θνητοὶ ἔσεσθε. Οὕτω γὰρ ὁ Σύμμαχος ἡρμήνευσεν· „Ἧι δ' ἂν ἡμέρᾳ φάγῃ ἀπὸ τοῦ ξύλου, θνητὸς ἔσῃ"[4]· Αλλὰ[5] μή τις ὑπολάβῃ, ὅτι τὸ ξύλον τοιαύτης ἦν φύσεως, ὡς γνῶσιν παρέχειν καλοῦ καὶ πονηροῦ[6]· οὐ γὰρ δὴ βλαβερὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τι ἦν[7], ὅρος δὲ ἐτέθη ἐν[8] τῷ φυτῷ πρὸς γυμνασίαν τῆς ἐλευθεριότητος[9]. Καὶ ὅτι οὐ τὸ ξύλον αἴτιον γνώσεως τῷ Ἀδὰμ γέγονε, δῆλον. Ἡ γὰρ ἐντολὴ ὡς πρὸς εἰδότα ἄμφω ἐδόθη, τό τε καλὸν καὶ [τὸ][10] πονηρόν, τήν τε ὑπακοὴν καὶ τὴν παρακοήν· ὥστε ἡ γνῶσις προὔλαβε τὴν ἐντολήν. Δέδοται δὲ αὐτὴ διὰ τό, ὡς εἴρηται, αὐτεξουσίῳ βουλήματι κινούμενον τὸν ἄνθρωπον, ἐπ' ἀδείας τε ἔχοντα ἀπὸ πάντων μεταλαμβάνειν τῶν ἄλλων δένδρων, ἑνὸς δὲ μόνου νόμῳ προσταττόμενον ἀπέχεσθαι, τοῦτο[11] γινώσκειν, ὡς ὑπὸ Δεσπότην ἐστί, τὸν καὶ τὴν ἐντολὴν δεδωκότα.

Τὸ[12] δὲ „διηνοίχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί", οὐχ ὡς τότε βλεψάντων τῶν πρωτοπλάστων εἴρηται· δείκνυνται[13] γὰρ καὶ πρὸ τῆς βρώσεως ὁρῶντες, ἐκ τοῦ λέγεσθαι „Καὶ εἶδεν ἡ γυνή, ὅτι καλὸν τὸ ξύλον εἰς βρῶσιν, καὶ ὅτι ἀρεστόν ἐστι τοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν·" ἀλλ' ὡς τὸ ἀπειρόκακον ἀποθεμένων διὰ παραβάσεως, ὃ καὶ τὴν γύμνωσιν ἀδιάφορον παρέσχε, ἐῤῥήθη ὅτι διηνοίχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί[14]. [Πέφυκε γὰρ ὁ ὀφθαλμὸς ἅπας ὑπὸ τοῦ λογισμοῦ διεγείρεσθαι πρὸς ἃ βλέπει· σύνεσιν γὰρ καθ' ἑαυτὸν αὐτὸς οὐκ ἔχει· ὥστε πολλάκις πρὸς ἕτερα

---

[1] CEDREN: διὰ τὴν τιμήν.

[2] Ibid.: καὶ γὰρ βουλῆς.

[3] DUCHESNE, Fragm. 3 und 4 p. 40.

[4] Cf. CEDRENUS p. 4: Τὸ δὲ „θανάτῳ ἀποθανεῖσθε", θνητοὶ ἔσεσθε σημαίνει, ὡς καὶ ὁ Σύμμαχος ἡρμήνευσεν.

[5] CEDRENUS p. 5 hat den ganzen Abschnitt Ἀλλὰ μή τις ὑπολάβῃ bis zum Schluss des Fragments; er ergänzt und verbindet daher das 3. und 4. Duchesnesche Fragment. Bei Duchesne geht Fragm. 3 bis τὴν ἐντολὴν δεδωκότα, während sein Fragm. 4 nur die Worte Ἀλλὰ ὡς τὸ ἀπειρόκακον — ἀδιάφορον παρέσχε umfasst. Cedrenus nennt den Macarius Magnes nicht als seine Quelle. — DUCHESNE, Ἀλλὰ μή τις ὑπολάβοι.

[6] CEDREN.: κακοῦ.

[7] Ibid.: οὐ γὰρ ἦν τι βλαβερὸν ἐν παραδείσῳ.

[8] Ibid.: ἐπὶ.

[9] DUCHESNE: ἐλευθερότητος.

[10] Auch bei CEDREN. fehlt τὸ, welches DUCHESNE ergänzt.

[11] CEDREN.: ἀπέχεσθαι καὶ γινώσκειν.

[12] In den Worten τὸ δὲ — ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν und den letzten Worten des Fragments ἐῤῥήθη ὅτι διηνοίχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί liegt der Hauptwerth der Auffindung der Citate bei Cedrenus, weil diese Bruchstücke der Homiliae in Genesim bisher unbekannt waren. Diese ganze Stelle wird durch das Duchesnesche Fragm. 4 als dem Macarius Magnes unzweifelhaft angehörig erwiesen.

[13] CEDREN.: δείκνυται.

[14] Die folgende Stelle aus Cedrenus dürfte, weil sie die Begründung des Vorhergehenden gibt, wohl ebenfalls von unserem Macarius herrühren; da es aber durch äussere Gründe nicht zu erweisen ist, ist sie in [ ] gesetzt. Cedrenus dürfte noch manches andere unserem Autor entlehnt haben, z. B. die Erklärung, warum die Stammeltern sich Kleider aus Feigenblättern gemacht haben: Ἐκ φύλλων δὲ συκῆς ἐποίησαν ἑαυτοῖς περιζώματα, αἰνιττομένων διὰ τοῦ ξύλου τὸν τρόπον τῆς κακοπραγίας· ὡς γὰρ ἡδὺς ὁ καρπὸς τῆς συκῆς, τραχὺ δὲ καὶ πικρότατον τὸ φύλλον, οὕτω πᾶσα ἁμαρτία ἐν μὲν τῇ πράξει δείκνυται ἡδεῖα, μετὰ δὲ ταῦτα ὀδύνην παρέχει τῷ πεπραχότι (CEDREN. p. 6). Bei welchem andern Exegeten findet sich diese Erklärung?

τῆς διανοίας ἀσχολουμένης τυφλοῦ δίκην παρερχόμεθα ἐνίοτε καὶ τὸ πάνυ γνώριμον· καὶ ἐπειδὰν ἐγκληθῶμεν, τῇ ἀσχολίᾳ τοῦ λογισμοῦ τὸ αἴτιον ἀνατιθέντες ἀπολογούμεθα. Οὕτως οὖν ὁ Ἀδὰμ καὶ ἡ Εὔα τῇ αἰσθήσει τοῦ νοῦ πρὸς τὴν ὄψιν διηγέρθησαν. Τὸ γὰρ „Ἔγνωσαν ὅτι γυμνοὶ ἦσαν" ἀποκάλυψιν σημαίνει τὴν ἐγγενομένην τῷ λογισμῷ, οὐκ ἀνάβλεψιν ὀφθαλμῶν].

3.

Διὸ[1] ἵνα μὴ κακὸς [καὶ][2] ἀθάνατος ᾖ ἄνθρωπος, θνητὸν[3] αὐτὸν ἀπεφήνατο ὁ Θεὸς νεκρότητι περιβαλών[4]. Τοῦτο γὰρ οἱ δερμάτινοι χιτῶνες σημαίνουσι[5] ἀπὸ τοῦ λόγου τῆς τῶν ζώων νεκρώσεως[6]· ὅπως διὰ τῆς λύσεως τοῦ σώματος καὶ τῆς δέσεως[7] ἡ ἁμαρτία πᾶσα αὐτόπρεμνος διαφθαρῇ[8]. [Διὰ γὰρ τοῦτο καὶ τοῦ παραδείσου ἐκβάλλεται, ἵνα μὴ τῇ αὐτεξουσιότητι κεχρημένος, λάβῃ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ γένηται τὸ κακὸν ἀθάνατον.]

4.

ΤΟΥ ΜΑΚΑΡΙΟΥ ΜΑΓΝΗΤΟΣ ΕΚ ΤΟΥ ΙΖ' ΛΟΓΟΥ ΕΙΣ ΤΗΝ ΓΕΝΕΣΙΝ[9].

(Macarii Magnetis ex oratione XVII. in Genesin.)

Ἐπειδὴ[10] τὸ περὶ τῶν χιτώνων[11] τὴν ἱστορικὴν ἐκφεύγει διάνοιαν, καὶ ἀναγωγῆς[12] λόγον ἀπαιτεῖ, καὶ ἀφήγησιν[13] πρεσβείας[14] τῶν ὁσίων λέγειν ἐπαγγελλόμεθα, οὐ ζώων ἀλόγων δορὰς τὸν Ἀδὰμ ἢ[15] τὴν Εὔαν ἐνδύεσθαι προπετῶς ἐκλαμβάνοντες (τοῦτο γὰρ τῆς τῶν βλακῶν διατριβῆς τὸ ῥῆμα καὶ τῆς ἀπαιδεύτου χορείας[16] τὸ μύθευμα)· ἀλλὰ λέγομεν, ὡς πρὸ τῆς παραβάσεως λεπτότερον ἦν καὶ αὐγοειδέστερον τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου καὶ πρὸς κατάληψιν θείων θεωρημάτων ὀξὺ καὶ[17] ἐπιτήδειον, πρὸς μηδεμίας[18] παχύτητος διοχλούμενον, ἀλλ' ὡς ἔσοπτρον εὐειδέστατον καὶ

[1] Duchesne, Fragm. 7 p. 41.

[2] Καὶ füge ich hinzu.

[3] Diese Stelle θνητὸν — διαφθαρῇ findet sich wieder bei Cedrenus p. 6, der sie aber irrigerweise dem Gregor von Nazianz zuschreibt, indem er sie mit den Worten einleitet: Περὶ δὲ τῶν δερματίνων χιτώνων φησὶν ὁ θεολόγος Γρηγόριος, ὅτι θνητὸν αὐτὸν u. s. w. Die Anlehnung an Gregor von Nazianz ist unverkennbar; vgl. Gregor. Nazianz., Orat. 42 n. 17 (ed. Bilii I 605): Κερδαίνει μέν τι κἀνταῦθα τὸν θάνατον, καὶ τὸ διακοπῆσαι τὴν ἁμαρτίαν, ἵνα μὴ ἀθάνατον ᾖ τὸ κακόν. Καὶ γίνεται φιλανθρωπία ἡ τιμωρία. Siehe auch oben Anm. 11.

[4] Cedren.: περιβάλλων.

[5] Ibid.: σημαίνει.

[6] Ibid.: νεκρότητος.

[7] Ibid.: ὄψεως.

[8] Was oben S. 293 Anm. 14 von der Stelle πέφυκε γὰρ ὁ ὀφθαλμός gesagt wurde, möchte ich auch für die hier folgenden Worte geltend machen.

[9] Duchesne, Fragm. 8 p. 42 hat dieses Fragment aus Cod. Vat. gr. 2022 fol. 236 zuerst veröffentlicht, dann Pitra in den Analecta sacra et classica (Paris-Rom 1888) I p. 34. Da ich seinerzeit den Duchesneschen Text mit dem Cod. verglichen und eine annehmbare Lesart der schwierigsten Stelle gefunden zu haben glaube, sei hier der nochmalige Abdruck desselben gestattet.

[10] Cod.: ἐπειδὴ ὅτ' ἂν περὶ. Pitra: ἐπειδὴ ὅταν — ἐκφεύγῃ — καὶ — ἀπαιτῇ.

[11] Cod. hat passim χειτ. statt χιτ.

[12] Cod.: διάνοιαν· ἐὰν ἀγάγης.

[13] Cod.: ἀπαιτεῖ, καὶ ἀφήγησιν. Duchesne ἀπαιτεῖ [τὴν] ἀφήγησιν.

[14] Cod.: πρεσβείας τῶν ὁσίων, so auch Pitra. Duchesne: πρεσβείαις; der Sinn ist wohl: „weil wir geheissen werden, den alten Erklärern zu folgen".

[15] So Cod.; es ist wohl zu lesen καὶ.

[16] So lese ich mit Duchesne; Cod.: χωρίας; Pitra: μωρίας.

[17] Pitra hat ὀξὺ ἐπιτ. (ohne καὶ).

[18] Cod.: μηδεμίαν. Nickes, ein Mitarbeiter Pitras, hat πρὸς μηδεμίας adverbial erklärt: nulla ex parte. Pitra selbst sagt: Nihil corrigere ausim, veritus, ne deterius faciam. Supplendum videtur ὁδὸν vel αἰτίαν, aut aliquid huiusmodi; Duchesne: πρὸς μηδεμίας παχ. Zum Verständniss der Stelle cf. Gregor. Naz. a. a. O (s. oben Anm. 3): Καὶ τοὺς δερματίνους ἀμφιέννυται χιτῶνας, ἴσως τὴν παχυτέραν σάρκα καὶ θνητὴν καὶ ἀντίτυπον.

λαμπρόν, οὐδεμίαν ἔξωθεν[1] *ἐπηχθισμένον*[2] *χῆρα*[3], *οὐδ' αἰτίαν*[4] *τῆς ὑλώδους κεκτημένον*[5] *ἀναλύτητος*[6].

Ἐγὼ δέ, οὐ μικρῶς βασανίζων τὸ λεχθὲν πολλῇ φροντίδι τῆς ζητήσεως ἔκαμνον, μαθεῖν ἀκριβέστερον τοὺς δερματίνους χιτῶνας γλιχόμενος. Εὗρον γοῦν ἐν τῇ βίβλῳ τοῦ τλήμονος Ἰώβος[7] *σαφεστάτῃ λέξει τοῦ λόγου τὸ καίριον, ἔνθα τὴν ὑπόθεσιν ἑρμηνεύων τῆς πλάσεως πεπαρρησιασμένῃ κέχρηται τῇ φωνῇ πρὸς τὸν κτίσαντα· „Δέρμα καὶ κρέας με" λέγων „ἐνέδυσας, ζωὴν δὲ καὶ ἔλεος ἔθου παρ' ἐμοί, ἡ δὲ ἐπισκοπή σου ἐφύλαξέν μου τὸ πνεῦμα". Ἐνταῦθα γὰρ ἔοικε τὸ κοινὸν τῆς ἀνθρωπότητος ὥσπερ ἀναλαβὼν τῆς δημιουργίας σαφηνίζειν*[8] *τὸν τρόπον. Τὸν δὲ δερμάτινον χιτῶνα, ὃν ὁ Θεὸς ἐνέδυσε τὸν Ἀδάμ, ἡρμήνευκεν (εἰπών· „Δέρμα καὶ κρέας με ἐνέδυσας"), ὃ*[9] *περικείμεθα τουτὶ [τὸ] σῶμα τὸ σάρκινον. Εἰ δέ τις ἐκ τοιαύτης μαρτυρίας τοῦτο μὴ καταδέχεται, οὗτος*[10] *οὐ δερμάτινον, ἀλλὰ ξύλινον ἐνδέδυται χιτῶνα.*

---

[1] DUCHESNE hat *ἔξωθεν* übersehen. — Die Stelle *οὐδεμίαν — ἀναλύτητος* ist eine crux interpretum. Wenn man annimmt, dass der Schreiber nach Dictat in jotacistischer bezw. spätgriechischer Aussprache nachgeschrieben hat, so erklärt sich die Verderbtheit der Stelle ebenso wie die vorhergehenden Fehler *χειτων* statt *χιτων*, *εαν ἀγαγης* statt *και ἀναγωγης*, *ἡ* statt *και*, *χωριας* statt *χορειας*; so erklärt sich an unserer Stelle *οὐδε τινα* statt *οὐδ' αὐτιαν* und das überflüssige *και* (als Wiederholung der folgenden Silbe *κε*) vor *κεκτημενον*. Aehnliche Verhältnisse walten an andern Stellen dieses Cod. Vat. 2022 ob, z. B. auf dem folgenden Fol. 337 in dem Fragment aus METHODIUS *περὶ ἀναστάσεως* (abgedruckt bei PITRA, Analecta sacra p. 611), wo *νομηζειν* statt *νομιζειν*, *ὑπενιττεσθαι* statt *ὑπαινιττεσθαι*, *ἐτι* statt *ἐτη* steht.

[2] Dieses Wort hat DUCHESNE nicht entziffert, er liest und schreibt *ἐπι . . . υομένον*, PITRA liest *ἐπι . . . υσμένον*. Ich lese das Wort *ἐπιχησμένον*; wenn auch bei den Buchstaben *χ* und *η* die Tinte gänzlich verblasst ist, so kann man doch den Eindruck der Feder verfolgen und erkennen; nur der Buchstabe zwischen *χ* und *η* ist nicht mehr zu entziffern. Ich erkläre das Wort als *ἐπιχθησμένον*, jotacistisch statt *ἐπηχθισμένον* (von *ἐπαχθίζω*). PITRA schreibt *ἔτι [τετυ] σμένον*.

[3] Cod.: *χῆραν*, DUCHESNE wie Cod., PITRA: *χαιρίαν*.

[4] Cod.: *οὐδέ τινα*, ebenso Duchesne; PITRA: *οὐδέ τι τῆς ὑλώδους*.

[5] Cod.: *καὶ κεκτήμενον*. Das *καὶ* ist zu tilgen (siehe oben Anm. 1); PITRA: *κατακεκτημένον*.

[6] DUCHESNE klagt: Cod. in eo loco valde corruptus; si quid video, duo verba desunt post *καί*, unum cui *τινα* referatur, alterum adiectivum geminum *ὑλώδους*; *ἀναλύτητος* vero in *ἀνθρωπότητος* corrigendum erit. — Er liest: *οὐδεμίαν ἐπι . . . υομένον χῆραν, οὐδέ τινα τῆς ὑλώδους καὶ κεκτημένον ἀναλύτητος*. PITRA: *οὐδεμίαν ἔξωθεν ἔτι [τετυ]σμένον χαιρίαν, οὐδέ τι τῆς ὑλώδους κατακεκτημένον ἀναλύτητος* und fügt hinzu: Crux ibi omnibus.

[7] *Ἴωπος* Cod. Job 10, 11. 12.

[8] Cod. *σαφανίζει*.

[9] DUCHESNE ergänzt: *ὃ [ἐστιν ᾧ] περικείμεθα*, was nicht geboten ist. Vgl. METHODIUS von Olympus *περὶ Ἀναστάσεως* (am Anfange; in Phot. Bibl. Cod. 234): *Ὠριγένης δεσμὸν τὸ σῶμα ἔλεγε δεδόσθαι τῇ ψυχῇ μετὰ τὴν παράβασιν· πρὶν δὲ ἀσωμάτως αὐτὴν βιοτεύειν· ἀλλὰ καὶ τοῦτο τὸ σῶμα, ὃ περικείμεθα, αἴτιον εἶναι τῶν ἁμαρτιῶν.*

[10] Cod.: *οὕτως*; dann wäre zu interpungiren: *καταδέχεται οὕτως, οὐ.*

Ein Königsgebetbuch des elften Jahrhunderts.

Von Prof. Dr. J. A. Endres und Prof. Dr. A. Ebner.

UNTER den Handschriften des Gräflich Schönbornschen Schlosses zu Pommersfelden (bei Bamberg) findet sich neben einer Reihe werthvoller mittelalterlicher Privatgebetbücher vom 14.—16. Jahrhundert ein solches (Bibliotheknummer 2940) von bedeutend höherem Alter, das sich deutlich als das Gebetbuch eines deutschen Königs documentirt. Es wird nicht in der bekannten Handschriftensammlung der Bibliothek des Schlosses, sondern in einem der von der gräflichen Herrschaft bewohnten Gemächer aufbewahrt. Dr. Bethmann, welcher im Jahre 1844 die Handschriften Pommersfeldens genauer musterte, gibt darüber die folgende kurze Notiz: „Gebetbuch für einen jungen König geschrieben, wahrscheinlich Heinrich IV. saec. XI." [1] S. Erlaucht Graf A. von Schönborn gestattete, eine Copie der Handschrift herzustellen, welche wir im folgenden mit einigen erläuternden Bemerkungen der Oeffentlichkeit übergeben.

Das Manuscript besteht aus 44 Pergamentblättern von 15 cm Höhe und 12 cm Breite, ist in schwarzen Samt gebunden, hat Goldschnitt und eine silberne vergoldete Schliesse. Auf fünf Blättern finden sich Miniaturmalereien, welche je eine ganze Seite einnehmen. Die Schrift ist mit Gold auf Purpurgrund geschrieben, und zwar der eigentliche Text mit Minuskeln, die Rubriken grossentheils mit Majuskeln. Die Initialen sind von dreierlei Grösse und Form. Die grössten bestehen aus verschlungenen goldenen Bändern und Ranken, welche durch eine zinnoberrothe Einfassung belebt werden. Die Füllungen sind blau. Die beiden andern Arten von Initialen zeigen keinen Schmuck. Eine zinnoberroth besäumte Goldleiste umrahmt den Purpurgrund der einzelnen Seiten.

Auf Blatt **1a** ist von ziemlich gleichzeitiger, aber, wie es scheint, nicht von derselben Hand, die den übrigen Text schrieb, mit schwarzer Tinte unmittelbar auf das Pergament gesetzt:

[L]iberator animarum (Iesu Christe Deus?) immortalis, suppliciter tuam clementiam ego peccatrix et indigna exoro libera [2].

Dann in Majuskeln:

In nomine domini.

Unmittelbar darunter folgen $4^1/_2$ Zeilen in Minuskelschrift, welche theilweise unlesbar sind:

Duriswint indigna . . . supplici . . . hunc libellum . . . habet per ama . . suorum . me in oratione sua cotidie habet.

---

[1] Pertz, Archiv der Gesch. für ältere deutsche Geschichtskunde IX (847) 536.

[2] Vgl. hierzu den Anfang der *Oratio ad canendos psalmos pro seipso* bei Alcuin, De psalmorum usu p. II 1 (Migne, Patr. lat. CI 493).

Fol. 1b: Eine Kreuzigungsgruppe auf Purpurgrund, welcher mit goldener und dunkelgrüner Leiste eingefasst ist. Der Gekreuzigte hält die Arme wagrecht ausgespannt. Sein linker Fuss steht vor dem rechten und ist wie dieser an einem Pflocke angenagelt. Das graublaue Lendentuch schmücken ein breiterer und daneben ein schmaler Streifen, ebenso wie das gleichfarbige Unterkleid des Johannes. Letzterer und Maria wenden sich mit dem Gestus der Trauer dem Heilande zu. Ueber dem Querbalken schweben zwei Engel in Halbfiguren mit Gebärden der Verwunderung. Unterhalb des Querbalkens zwischen dem Kreuze und den Figuren ist folgendes Gebet eingeschrieben:

Deus, qui crucem ascendisti et mundi tenebras inluminasti, tu cor et corpus meum inluminare dignare, qui cum Patre et Spiritu sancto vivis et regnas Deus per omnia saecula saeculorum. Amen[1].

Fol. 2a — 4b: *Domine quid multiplicati* (Ps. 3). *Usquequo* (Ps. 12). *Judica* (Ps. 42). *Deus in adjutorium* (Ps. 69) bis *Domine ne moreris. Gloria. Kyrie leison* (!). *Christe leison. Kyrie leison.*

Pater noster. Sed libera nos. Esto nobis Domine turris fortitudinis. A facie inimici. Da nobis Domine auxilium de tribulatione. Quia vana salus hominis. Nihil proficiat inimicus in eo. Et filius . .

Fol. 5a: *Ostende. Et salutare. Exurge Domine adjuva nos. Et . .*

Collecta.

Hostium nostrorum, quaesumus Domine, elide superbiam et intercedente b. Maria cum omni militia coelesti et omnibus sanctis audaciam eorum dexterae tuae virtute prosterne et eorum iniqua consilia, quae moliuntur adversum nos, infatua. Per Dom.[2]

Alia.

Fol. 5b: *Redemptor noster aspice Deus et tibi nos jugiter servire concede. P. D.*[3]

Has orationes debetis agere in parasceve veniam quaerendo prostratus ante crucem D. n. I. Chr.

D. I. Chr., qui nos hodierna die per crucis passionem de diabolica servitute liberasti, ut quo die hominem condideras, eodem et reformares, exaudi me miserum et peccatorem coram hoc signaculo crucis facinora confi- **(fol. 6a)** *tentem veniamque eorundem deprecantem, ut hujus venerabilis signi tucione* (!) *munitus et ab inflictis evacuari vulneribus et ad viam misericordiam* (!) *valeam pervenire. Amen.*

Alia.

D. I. Chr. Pater (!) *qui pro nobis passus es et salvator mundi, miserere mei, ut dignus merear tuam s. crucem adorare nomenque s. tuum laudare et glorificare et merear per merita et intercessi-* **(fol. 6b)** *onem omnium ss. tuorum tibi assistere mundus, salvator mundi qui vivis. . .*

---

[1] Cf. Alcuin, Liber sacr. (Migne, Patr. Lat. CI 463) und [Felicianus Ninguarda,] Liber precationum, quas Carolus Calvus . . . colligi et literis scribi aureis mandavit (Ingolstadii 1583) p. 125.

[2] In kürzerer Form im Sacr. Gelas. als Secret einer Missa tempore belli. Muratori, Lit. Rom. vetus I (Venet. 1748) 728. Im Gregor. als Collecte im Supplement. Ib. II 202.

[3] Gleichlautend unter den Orat. vespert. seu matut. des Sacr. Greg. Muratori l. c. II 260.

Alia.

D. I. Chr., gloriose conditor mundi, qui cum sis splendor gloriae coaeternus et coaequalis Patri sanctoque Spiritui, ideo dignatus es carnem ex immaculata virgine sumere et gloriosas palmas in crucis patibulo permisisti configere, ut claustra dissipares inferni et humanum genus liberares de morte, miserere mihi **(fol. 7 a)** *misero obpresso facinorum pondere, sordido multarum nequitiarum labe. Non me digneris derelinquere, piissime Pater, sed indulge, quod impie gessi. Exaudi prostratum ad adorandam tuam gloriosissimam crucem, ut in his diebus merear tibi assistere mundus et placere tuo conspectui, ut liberatus a malis omnibus tuo sim semper adiutorio consolatus, per te Christe salvator mundi, qui cum Patre. . .*

Qui pro nobis passus es salvator, miserere nobis.

Fol. 7 b: *Crucem Tuam adoramus, Domine, et s. resurrectionem tuam laudamus et glorificamus quia propter te redempti sumus.*

Ecclesiam intrando ita dicite:

Introibo Domine in domum tuam, adorabo ad templum s. tuum et confitebor nomini tuo in timore tuo.

Exeundo ita:

Domine deduc me in iustitia tua propter inimicos meos, dirige in conspectu tuo viam meam. Explicit liber. Tu rex vive feliciter. Amen.

Fol. 8 a: Die ganze Seite wird eingenommen von einem Doppelbilde, dessen grössere, dunkelblau grundirte obere Hälfte die stehenden Figuren Christi, links von ihm Mariens und rechts Johannes' des Täufers enthält. Letztere weisen auf Christus, welcher mit der Rechten griechisch segnet und in der Linken den Liber vitae trägt. Er ist bärtig dargestellt, mit Kreuznimbus. Die purpurgrundirte untere Hälfte zeigt in der Mitte einen bartlosen, jugendlichen Laien in Orantestellung, ohne Kopfbedeckung, mit Schuhen, graublauem Beinkleide, einer grünen, kurzen Tunica mit Goldsäumen; das rothe Pallium darüber wird auf der rechten Schulter zusammengehalten. Links von dem Orans steht Petrus, mit der Rechten segnend, rechts Paulus, ein Buch haltend, auf das er hinweist; beide zeigen ihre typischen Physiognomien, sind nimbirt, während die Mittelfigur keinen Nimbus trägt.

Fol. 8 b—19 a. Die sieben Busspsalmen mit der Allerheiligenlitanei: *Domine ne in furore* (Ps. 6)[1]. *Beati quorum remissae* (Ps. 31). *Domine ne in furore* (Ps. 37). *Miserere* (Ps. 50). *Domine exaudi* (Ps. 101). *De profundis* (Ps. 129). *Domine exaudi* (Ps. 142). *Gloria patri.*

Deinde sequitur supplicatio letaniae:

Fol. 19 b:

Kyrieleison. Christeleison.
Christe audi nos. III.
Salvator mundi, adiuva nos. III.
Sancta virgo virginum, ora pro nobis.
„ *dei genitrix, intercede pro nobis.*

Sancta Maria, ora pro nobis.
Sancte Michahel
„ *Gabrihel*
„ *Raphahel*
Omnes ss. angeli et archangeli
„ „ *patriarchae et prophetae*
Sancte Iohannes B.

[1] Das Manuscript gibt den vollen Text dieser Psalmen.

Fol. 20 a:

Sancte Petre
„ *Paule*
„ *Andrea*
„ *Iacobe*
„ *Iohannes*
„ *Thoma*
„ *Iacobe*
„ *Philippe*
„ *Bartholomaee*
„ *Mathaee*
„ *Marce*
„ *Lucca*
„ *Barnaba*
Omnes ss. apostoli et evang.

Fol. 20 b:

Sancte Stephane
„ *Line*
„ *Clete*
„ *Clemens*
„ *Xiste*
„ *Corneli*
„ *Cipriane*
„ *Laurenti*
„ *Vincenti*
„ *Dionysi cum sociis tuis*
„ *Gereon cum sociis tuis*
„ *Mauriti* „ „ „
„ *Bonifaci* „ „ „
„ *Alexander*
„ *Erenti*

Fol. 21 a:

Sancte Theodule
„ *Nazari*
„ *Cyriace*
„ *Ferruci*
„ *Christofore*
„ *Lantberte*
„ *Victor*
„ *Auree*
„ *Iustine*
„ *Sergi*
„ *Bache*
„ *Theoneste*
„ *Albane*
Omnes ss. martyres
Sancte Silvester

Fol. 21 b:

Sancte Hilari
„ *Remigi*
„ *Germane*
„ *Martine*
„ *Leo*
„ *Gregori*
„ *Augustine*
„ *Ambrosi*
„ *Hieronyme*
„ *Maximine*
„ *Antoni*
„ *Arseni*
„ *Botharde!*
„ *Benedicte*
„ *Severe*

Fol. 22 a:

Omnes ss. confessores
Omnes ss. monachi et heremitae
Sancta Felicitas
„ *Perpetua*
„ *Petronella*
„ *Agatha*
„ *Agnes*
„ *Lucia*
„ *Caecilia*
„ *Margareta*
„ *Columba*
„ *Waltburgis*
„ *Glodesindis*
„ *Ottilia*

Fol. 22 b:

Sancta Christina. Daneben von späterer Hand: *Sancta Febronia*
Sancta Verena. Ebenso: *S. Bractinis*
„ *Scolastica.* „ *S. Thomais*
„ *Juliana*
„ *Barbara*
Omnes ss. virgines
„ *Sancti*
Propitius esto, Parce nobis Domine
„ „ *Libera nos Domine*
Ab omni malo
„ *ira tua*
A subitanea et improvisa morte
„ *perpetua morte*

Fol. 23 a:

Ab omnibus insidiis inimicorum nostrorum
„ omni inmundicia cordis et corporis
„ omnibus operibus tibi contrariis
Per crucem tuam
„ resurrectionem
„ ascensionem
„ adventum Spiritus s. paracliti
In die iudicii
Peccatores, te rogamus audi nos
Ut pacem et concordiam nobis dones

Fol. 23 b:

Ut veram poenitentiam nobis agere concedes (!)
Ut indulgentiam peccatorum nostrorum nobis dones
„ nobis in bonis operibus perseverantiam dones
„ ecclesiam tuam pacificare, custodire et regere digneris
„ gentes paganas, quae in sua feritate confidunt, comprimere digneris
„ eas ad cognitionem s. tui nominis venire facias

Fol. 24 a:

Ut cordis compunctionem fontemque lacrimarum nobis dones
„ dies nostros in tua pace disponas
Ut ab aeterna damnatione nos liberare digneris
„ ad promissum gloriae tuae praemium nos perducere digneris
„ nobis miseris misereri digneris
„ domnum apostolicum et cunctum ecclesiasticum ordinem in s. religione conservare digneris

Fol. 24 b:

Ut me famulum tuum et regem indignum et omnes principes nostros in tua voluntate custodias
„ pontifices nostros et cunctas congregationes sibi commissas in s. religione conservare digneris
„ cunctum populum Christianum pretioso sanguine tuo redemptum conservare digneris
„ nos exaudire digneris
Fili Dei

Fol. 25 a:

Agne Dei, qui tollis peccata mundi, parce nobis Domine
Agne Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem
Agne Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis
Christe audi nos. III.
Kyrieleison. Christeleison.
Kyrieleison. Pater noster.

Fiat pax in virtute tua. Et abundantia in turribus tuis.

Domine non secundum peccata nostra facias nobis. Neque secundum iniquitates nostras retribuas nobis.

Domine ne memineris iniquitatum nostrarum antiquarum. Cito anticipent **(fol. 25 b)** *nos misericordiae tuae, quia pauperes facti sumus nimis.*

Adiuva nos Deus noster, propter gloriam nominis tui Domine libera nos et propitius esto peccatis nostris propter nomen tuum.

Domine exaudi orationem meam et clamor meus ad te veniat.

Domine Deus virtutum converte nos et ostende faciem tuam et salvi erimus.

Exurge Domine adiuva nos. Et libera nos propter nomen tuum.

Oratio.

Omnipotens sempiterne Deus dirige actus nostros in **(fol. 26 a)** *beneplacito tuo in nomine dilecti filii tui ut mereamur bonis operibus habundare*[1].

[1] Im Sacr. Greg. und im Supplement *Hucusque* für den ersten oder zweiten Sonntag nach Weihnachten. MURATORI, Lit. Rom. vetus (Venet. 1748) II 16 und 158.

Alia.

Deus cui omne cor patet et omnis voluntas loquitur et nullum latet secretum, purifica per infusionem s. Spiritus cogitationes cordis mei, ut te perfecte diligere et digne laudare merear per[1].

Fol. 26 b Miniatur: Der jugendliche Herrscher (cf. fol. 8 a) wirft sich zu Boden vor dem auf der folgenden Seite abgebildeten Heilande. Den Hintergrund des Bildes füllt ein Gebäude (Palast oder Kirche?) mit rundbogigem Eingangsthor und Dreiecksgiebel darüber. Hinter dem Eingangsthore erhebt sich ein mässiger Kuppelthurm mit vergoldetem Thurmknopfe. Unter dem Thore steht der Schwertträger des Königs.

Fol. 27 a: Der Heiland, auf zwei goldenen Kreissegmenten in irisirter Mandorla thronend, wendet sich segnend gegen die tiefgebeugte Herrschergestalt;





Jugendlicher König, den thronenden Heiland adorirend.
(Miniatur aus der Pommersfeldener Handschrift f. 26 und 27.)

die Linke hält den Liber vitae. Zwei schwebende Engel stützen die Mandorla. In den vier Ecken des Bildes je ein Stern. (Vgl. die beiden Abbildungen[2].)

Fol. 27 b hat lediglich Purpurgrund.

Fol. 28 a: *Domine I. Chr., fili Dei vivi, in nomine tuo levabo peccator manus meas, qui in Trinitate perfecta vivis et regnas Deus p. o. s. s. Amen.* *Deus in adiutorium meum intende. Tribus vicibus*[3]. *Pater noster. Do-*

[1] Cf. Alcuin, Liber sacr., Migne, Patr. lat. CI 446. Diese Oration bezw. die Messe De Spiritu Sancto, der sie entnommen ist, findet sich auch als Nachtrag (s. XI) im Cod. Ottob. 313 (f. 214b) der vat. Bibliothek (vgl. Ebner, Quellen und Forsch. zur Gesch. und Kunstgesch. des Missale Rom. [Freiburg 1896] S. 233. Muratori l. c. II 382) und in vielen Sacramentarien, nicht aber im Sacr. Leon. und Gelasianum. Sie dürfte von Alcuin stammen.

[2] Dieselben sind nach photographischen Aufnahmen des Herrn Malers Richard Benno Adam hergestellt.

[3] Cf. Alcuin, Officia per ferias (Migne, CI 509), [Felicianus Ninguarda,] Liber precationum p. 2 sq.).

minica oratione finita hoc dicendum est facto signaculo s. crucis in quatuor plagis corporis[1]: *Sanctifica me Domine signaculo s. crucis, ut fiat mihi obstaculum contra saeva iacula inimicorum; defende me Domine per lignum s. et* **(fol. 28 b)** *per pretium iusti sanguinis tui cum quo nos redemisti.*

Tunc elevatis manibus dicite: In manus tuas commendo spiritum meum. Postea surgite. Oratio ad omnes sanctos.

Fol. 30 b: *Peccavi Domine . . . et in terra*[2].

Ad apostolos:

Sanctissimi apostoli . . . agmine vestro amen[3].

Fol. 31: *Ad s. Mariam:*

Domine I. Christe . . . complacere tibi amen[4].

Alia.

Singularis meriti . . . conse- **(fol. 32)** *quar regnum amen*[5].

Ad personam patris:

Domine Deus Pater . . . nomen tuum sanctum amen[6].

Fol. 33: *Ad personam filii:*

Domine I. Christe . . . sanguine tuo[7].

Ad personam spiritus sancti:

Domine s. Spiritus . . . amoris tui **(fol. 34)** *amen*[8].

Ad sanctam Trinitatem:

Domine Deus . . . visionem amen[9].

Alia:

Domine Deus magne et metuende, trinitas et unio[10] *maiestatis, qui fecisti coelum et terram in fortitudine tua, qui creasti homi-* **(fol. 35 a)** *nem ad imaginem et similitudinem tuam: respice ad orationem et deprecationem famuli tui, quam hodie oro in conspectu tuo; inclina aures pias ad preces servi tui non secundum merita mea, sed secundum magnam misericordiam tuam. Lux vera, quae illuminas omnem hominem, venientem in hunc mundum, illumina oculos cordis mei et da mihi lumen sapientiae et intellectus, consilium bonum et fortitudinem, sapientiam et pietatem, reple animam meam spiritu timoris tui et da mihi fidem rectam et spem* **(fol. 35 b)** *bonam, caritatem veram illam, quae perfecta foris mittit timorem. Aufer duritiam malam de corde meo et da mihi cor docibile et lumen discretionis, ut valeam discernere inter bonum et malum. Prudentiam, temperantiam, fortitudinem atque iustitiam tribue mihi. Da mihi gratiam et adiutorium, ut te toto corde amem atque diligam et pacem fraternitatis, quam nobis praecepisti inviolatam conservem. Aperi mihi sensum, ut intelligam scripturas di-*

[1] Es dürfte dies wohl die älteste bisher bekannte Erwähnung des sogen. grossen oder lateinischen Kreuzes sein (vgl. THALHOFER, Handbuch der kath. Liturgik I 633). Eine andere Form des Kreuzzeichens beim Aufstehen s. ALCUIN, De psalmorum usu: „*Crucis signum depingis in labiis*", MIGNE l. c. Cl 468 und PSEUDO-ALCUIN, Libellus ss. precum: „Signato fronte et oculis omnibusque membris signo crucis". Ibid. col. 1412.

[2] Gedruckt in ALCUINS Off. per ferias als Oratio s. Gregorii papae bei MIGNE Cl 602; cf. col. 1398. Die „Oratio s. Gregorii" bei NINGUARDA p. 128 ist hiervon verschieden.

[3] Gedruckt im Libellus precum, MIGNE Cl 1400.

[4] Ibid. [5] Ibid.

[6] Ibid. col. 1399.

[7] Ibid.

[8] Ibid.

[9] Ibid. und col. 468.

[10] Die Handschrift hat *unctio*.

vinas et praecepta, ut in praeceptis tuis valeam **(fol. 36 a)** *ambulare et mandata tua custodire et hoc agere, quod tibi placeat. Concede mihi animae et corporis castitatem servare inviolatam. Da mihi continentiam et libera me de concupiscentia carnis et concupiscentia oculorum. Inclina cor meum in testimonia tua et non in avaritiam. Averte oculos meos, ne videant vanitatem. In via tua vivifica me. Te supplico Pater aeterne in nomine unigeniti filii tui, D. n. I. Christi, ut infundas in animam meam donum coeleste,* **(fol. 36 b)** *gratiam Spiritus s., per quem diffunditur caritas in corda piorum, ut hoc, quod te inspirante vovi, te adiuvante valeam implere, ut usque in finem boni operis te gubernante in tua laude et tua gloria, in tua s. ecclesia merear perseverare, ut in die magni adventus tui et in aeternum veniam et misericordiam et requiem in regno coelesti te largiente merear invenire praestante D. n. I. Chr. f. t. et potentia eiusdem Spiritus s., cum quo tibi laus et virtus et potestas in saecula saeculorum.*

Fol. 37 a: ohne Schrift, lediglich mit Purpurgrund.

Fol. 37 b: Miniatur, den König[1] auf dem Throne darstellend mit einer Charnierkrone auf dem Haupte, wie er aus der Hand eines Geistlichen ein Buch entgegennimmt. Das blaugraue Unterkleid reicht dieses Mal bis zu den Füssen herab, darüber ein Purpurmantel mit Goldsaum und goldener Agraffe. Zwei Säulen an den Seiten des Bildes tragen einen Dreiecksgiebel, an welchem Behänge befestigt sind, die sich um die Säulen schlingen. Den Commentar des Bildes geben offenbar die Verse auf fol. 44 a.

Fol. 38 a: Zuerst neun Zeilen getilgt. Darauf in Majuskeln: *Quicunque hac oratione oraverit cottidie, tormenta inferni in aeternum non sentiet.*

Fol. 38 b: *Domine exaudi orationem meam, quia iam cognosco, quod tempus meum prope est. Praesta mihi Domine sapientiam et intellectum et inlumina cor meum, ut cognoscam omnibus diebus vitae meae, quia tu es Deus et non est alius praeter te, qui de coelo descendisti et inluminasti Mariam de Spiritu sancto. Te ergo deprecor Domine, ut illumines cor meum, quia innumerabilia sunt peccata mea. Praesta mihi Domine, ut ista merear delere per fidem et veritatem et per nomen tuum mirabile et in quacunque* **(fol. 39 a)** *die invocavero te exaudire me digneris, sicut exaudisti Tobiam et Sarram. Effunde mihi lacrimas meas sicut effudisti diluvi* (!) *aquas super terram, quia obduratum est cor meum quasi petra. Peto Domine, porrige dexteram tuam et libera me de adversariis meis, sicut liberasti tres pueros de camino ignis ardentis Sidrac, Misac et Abdenago. Depraecor te Domine, rex coelestis, praesta mihi* **(fol. 39 b)** *patientiam, continentiam, castitatem, humilitatem, fidem et veritatem, timorem, perseverantiam in bonis operibus. Sic desiderat cor meum, et quidquid cogitavi vel locutus fui aut in iuventute mea peregi, quae tibi displicuerunt, tu venia misericordissimae pietatis absterge. Peto, Domine, clementissime pater et Deus vitae meae, ut non derelinquas me, sed per intercessionem omnium sanctorum tuorum me miserum in numero fidelium tuorum saltem* **(fol. 40 a)** *in novissimo loco refrigerii lucis et pacis collocare digneris. In te Domine spero, tibi confiteor, quia non est numerus peccatorum meorum, quae operatus sum a iuventute mea usque in hodiernum diem. Sed tu Domine Deus meus I. Chr., qui me dignatus es redimere preciosissimo sanguine tuo et posuisti te in ligno crucis propter me indignum et peccatorem non pro meis meritis, sed pro tua*

[1] Cf. fol 8 a und 26 b.

magna misericordia, ut non intrem in locum pessimum, qui est sine refrigerio et sine splendore et sine dulcedine, miserere mihi **(fol. 40 b)** *Domine, exaudi me sperantem in te, sicut exaudisti Mariam et Martham rogantes, ut ires ad monumentum suscitare Lazarum, et resuscitatus est. Ita te deprecor, ut resuscites me de mea morte, ut merear esse ad dexteram Dei et audire vocem tuam dicentem: Venite benedicti patris mei. Et sis mihi mitis sicut fuisti meretrici quondam Mariae et infunde oculis meis lacrimas, sicut infudisti ei, quando pedes tuos lavit et crinibus tersit. Te deprecor, Domine Deus meus,* **(fol. 41 a)** *ut dimittas mihi omnia peccata mea, antequam moriar, ut non gaudeant inimici mei super me. Te deprecor, s. Patre, qui tenes claves regni coelorum, ut mea peccata solvas super terram. Da mihi Domine I. Chr., fortitudinem de coelo ut vincam diabolum vigilantem et dimicantem contra me. Deprecor omnes angelos et apostolos et martyres et confessores tuos et omnes sanctas tuas virgines et patriarchas et omnes prophetas tuos, ut intercedant* **(fol. 41 b)** *pro me misero. Invoco eos, qui ante te die ac nocte non cessant clamare dicentes: sanctus, sanctus, sanctus, ut orent pro me, ut superare possim omnes iniquitates meas, quas commisi a iuventute mea usque in praesentem diem. Nunc exoro te, D. I. Chr., ut tu misericors exaudire digneris preces meas, qui vivis et regnas Deus in unitate Spiritus s. per o. s. s. Amen.*

Fol. 42 a bis 43 b:

Hac oratione de somno surgens debetis orare:
Mane cum surrexero . . . benedictus in s. s. amen [1].

Et hoc vobis dicendum est mane, antequam de lectulo surrexeritis [2]*:*

Fol. 44 a: *Hunc satis exiguum rex illustrissime regum*
Accipe, sed vestra dignum pietate libellum
Auro quem scripsi, signis variisque paravi,
Multiplici vestro quia mens mea fervet amore.
Quapropter supplex humilis vos voce saluto
Et precor, ut tibi vita salus perpesque potestas
Tempore sit vitae, donec translatus ad astra
Cum Christo maneas, vigeas cum regibus almis.

Fol. 44 b: Leerer Purpurgrund, darüber und darunter von der Hand, die auch auf fol. 1 a schrieb, mit schwarzer Tinte Theile des Evangeliumsanfanges nach Matthäus.

So wie die Handschrift jetzt vorliegt, ist sie offenbar unrichtig gebunden. Denn am Ende von fol. 7 b treffen wir das Explicit *(Explicit liber. Tu rex vive feliciter. Amen).* Die zusammengehörigen Fol. 2—7 sind daher an den Schluss zu verweisen, und zwar vor fol. 44 mit dem Widmungsgedichte, das wohl schon ursprünglich diese Stelle innehatte. Dagegen treten an den Anfang, etwa nach fol. 1, die zusammengehörigen Fol. 38—43, wovon die getilgten Zeilen auf fol. 38 a vermuthlich das Incipit mit Angabe des ursprünglichen Eigenthümers des Gebetbuches enthielten [3]. Noch auf derselben Seite von fol. 38 steht dann die Rubrik für das folgende, täglich zu sprechende Gebet.

[1] Alcuin, De psalmorum usu. Migne CI 490; auch im Libellus precum, ibid. col. 1385 und Ninguarda l. c. p. 7 sqq. (mit Abweichungen).

[2] Vgl. Alcuin, Off. per ferias. Migne CI 509.

[3] Vgl. den Libellus precum Caroli Calvi. Ninguarda l. c. p. 2.

Daran schliessen sich Morgengebete, für deren erstes *(Mane)* die Rubrik sich theilweise noch auf fol. 41 b findet. Fol. 34 b schliesst mit einer Rubrik, welche ohne allen Zweifel für das Gebet: *Domine Iesu Chr.,* womit fol. 28 beginnt, gilt[1]. Diese Morgengebete nehmen die Fol. 28—36 ein, so dass, wenn wir von fol. 37 mit dem Widmungsbilde absehen, für die noch übrigen 20 Blätter (fol. 8—27) mit den Busspsalmen und der Allerheiligenlitanei der Raum zwischen fol. 36 und fol. 2 übrigbleibt.

Dieser Anordnung zufolge war der Hauptinhalt des Büchleins folgender: Nach einem täglich zu sprechenden Gebete, das vor dem ewigen Verderben bewahren sollte, kommt eine Anzahl Morgengebete, welche vor, bei und nach dem Aufstehen zu beten waren; daran schlossen sich die Busspsalmen und die Allerheiligenlitanei, Psalmen und Gebete gegen die Feinde, Gebete für den Karfreitag vor dem Kreuze des Heilandes und schliesslich einige Psalmverse, die beim Betreten und Verlassen der Kirche zu sprechen waren. Ob hiermit der volle Inhalt des Büchleins gegeben ist oder ob dasselbe etwa ursprünglich noch weitere, jetzt verlorene Blätter umfasste, lässt sich kaum mehr feststellen.

Wenden wir uns nun der Frage zu, für wen dieses kostbar ausgestattete Gebetbuch einst bestimmt gewesen sein mochte. Text und Bilder lassen keinen Zweifel darüber zu, dass es ursprünglich für einen König hergestellt worden war. Auf dem Widmungsbilde sitzt der Empfänger des Buches auf dem Throne mit der Königskrone auf dem Haupte. In der Allerheiligenlitanei steht die Bitte: *Ut me famulum tuum et regem indignum et omnes principes nostros in tua voluntate custodias.* Der Schreiber fügt dem Explicit die Worte an: *Tu rex vive feliciter.* Auch das Widmungsgedicht spielt unverkennbar auf die königliche Würde an. Dem Schriftcharakter nach ist das Manuscript, wie bereits von Bethmann geschehen, ins 11. Jahrhundert zu verweisen. Bethmann denkt an den jugendlichen Heinrich IV. Ein bestimmterer Anhaltspunkt ist hierfür nicht zu gewinnen, wohl aber dafür, dass das Buch ungefähr in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts und noch unter der Regierungszeit Heinrichs IV. entstand. Und zwar liegt dieser Anhaltspunkt darin, dass die Miniaturmalerei bereits jenen Zerfall bekundet, welcher für sie während der Regierungszeit dieses unglücklichen Kaisers begann[2]. Ob aber die Handschrift dem jugendlichen Heinrich IV. oder einem seiner Söhne, König Konrad oder König Heinrich (V.) angehörte, ist nicht zu entscheiden. Wohl bemühte sich der Buchmaler sichtlich, in den drei Bildern, welche den künftigen Besitzer der Handschrift darstellen sollten, die Porträtähnlichkeit festzuhalten. Aber auf die Vergleichung dieses Jugendbildes mit Darstellungen der genannten drei Fürsten, wie sie z. B. in dem bekannten, für Heinrich V. geschriebenen Evangeliar des Domschatzes zu Krakau vorliegen[3], bestimmte Schlüsse bauen zu wollen, erscheint viel zu gewagt.

Die Namen der hll. Ferrucius, Aureus, Theonestus, Albanus, welche die Allerheiligenlitanei aufführt, lassen darauf schliessen, dass unsere Handschrift in Mainz oder dem Mainzer Bisthumssprengel entstanden ist. Ueber die spätere Besitzerin Duriswint ist nichts festzustellen. Auch die wahrscheinlich von ihr der Litanei bei den Jungfrauen beigefügten Namen der hll. Febronia,

[1] Vgl. den Libellus precum Caroli Calvi. Ninguarda l. c. p. 2.

[2] Janitschek, Geschichte der deutschen Malerei (Berlin 1890) S. 89. Vgl. Vöge, Eine deutsche Malerschule um die Wende des ersten Jahrtausends (Trier 1891) S. 151.

[3] S. Das Evangeliarium Heinrichs V. in der Krakauer Schlosskathedrale in Mittheil. der k. k. Centr.-Com. 1887, Jahrg. XIII, S. 1 ff.

Brätinis (?) und Thomais geben hierüber keinen Fingerzeig. Nach freundlicher Mittheilung des Herrn P. Leander Helmling in Prag sind Febronia und Thomais zwei öfters zusammen verehrte orientalische Martyrinnen (erstere † c. 304 in Mesopotamien, letztere saec. V in Alexandrien); eine hl. Brätinis ist nirgends nachzuweisen gelungen.

Was schliesslich die literarische Bedeutung und Stellung des vorliegenden Gebetbuches anbelangt, so dürfen wir dasselbe nicht als eine vereinzelte Erscheinung auffassen. Es bildet vielmehr ein immerhin interessantes Glied in der Reihe jener Laien- und zwar in erster Linie Fürsten-Gebetbücher, wie sie uns seit karolingischer Zeit mehrfach überliefert sind. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat die an fruchtbaren Keimen aller Art so reiche Zeit des grossen Karl auch hier die Grundlagen geboten, und war es der ebenso fromme als gelehrte Alkuin, dessen Bedeutung für die Liturgie wie für das religiöse Leben überhaupt noch kaum genug gewürdigt ist, welcher auch in dieser Beziehung schöpferisch thätig war.

Wohl Karl der Grosse selbst [1] und nicht, wie Hauck [2] aus dem Wortlaut von Alkuins Brief (Ep. 244) vermuthet, der jüngere Karl forderte ihn auf, ein Gebetbüchlein für Laien zu verfassen. Dasselbe ist in den *Officia per ferias* erhalten, wie deren Vorrede [3] beweist, und bereits Abt Frobenius Forster, der gelehrte Herausgeber von Alkuins Werken, hat richtig bemerkt, dass diese Schrift das Prototyp für eine Reihe späterer Fürstengebetbücher wurde [4]. Das Gebetbuch Karls des Kahlen in der königlichen Schatzkammer zu München [5] ist ein Beispiel hierfür. Einen Beleg aus etwas späterer Zeit bietet die im Vorstehenden beschriebene Handschrift. Es wäre eine dankbare Aufgabe, alle derartigen uns noch erhaltenen Laiengebetbücher des frühern Mittelalters zu sammeln [6] und so das Material zu gewinnen sowohl für die Wiederherstellung der ursprünglichen Arbeit Alkuins [7] als auch für die Geschichte ihrer allmählichen Weiterentwicklung.

Es entspricht ganz dem Charakter Alkuins, dass er ein Hauptgewicht auf den verständnissvollen Gebrauch der Psalmen legte. Er schrieb ja auch

[1] Die Vorrede (Migne CI 509) ist *ad Carolum imperatorem* gerichtet. Damit stimmt auch Einhards Erzählung: *(Alcuinus) docuit eum (Carolum) per omne vitae suae tempus, quos psalmos poenitentiae cum litania et orationibus precibusque, quos ad orationem specialem faciendam . . . decantaret; quod qui nosse vult, legat libellum eius de ratione orationis.* Frobenius identificirt diese Schrift mit den *Officia per ferias*. Opp. Alc. II 4. Migne CI 443.

[2] Kirchengeschichte Deutschlands II 139.

[3] Migne CI 509.

[4] *Hic libellus posthac in varias formas fusus est pro regum et imperatorum Carolo succedentium usu ac utilitate.* Opp. Alc. II 4. Migne CI 443.

[5] Der Titel von Ninguardas Ausgabe wurde oben angeführt. Ueber dieselbe sowie die weitern Ausgaben und Uebersetzungen vgl. W. Meyer in den Sitzungsberichten der philos.-philol. und hist. Klasse der k. bayr. Akad. der Wissenschaften (München 1883) S. 424 ff., wo (S. 432 ff.) auch eine Collation der ed. princeps mit der Handschrift gegeben wird. — Das hier (S. 431) erwähnte sogen. Gebetbuch Karls des Kahlen in Paris (Ms. lat. 1152) ist vielmehr ein allerdings für dessen persönlichen Gebrauch geschriebenes Psalterium. S. die Inhaltsangabe bei Delisle, Cabinet des ms. (Paris 1883) III 320 s. und die Beschreibung bei Cahier, Mélanges d'archéologie (Paris 1847) I 27 ss.

[6] Hierher gehört besonders der reichhaltige *Libellus sacrarum precum*, welcher nach einer Handschrift des 9. Jahrhunderts aus Fleury bei Martène, De antiquis eccl. rit. und Migne, Patr. lat. CI 1383—1416 gedruckt ist, und der sich, wie die oben gegebenen Citate beweisen, an manchen Orten mit der Pommersfeldener Handschrift berührt.

[7] Frobenius (Opp. Alc. II 4. Migne CI 443) erwähnt eine Pariser Handschrift (Cod. 2731) der *Officia per ferias* mit vielfach abweichendem Texte.

einen *Liber de psalmorum usu,* dessen Inhalt sich mit dem Gebetbuche mehrfach enge berührt. Daneben verdienen die zum Theil sehr umfang- und inhaltsreichen Gebete unter dem Namen verschiedener grosser Kirchenväter (Hieronymus, Augustinus, Gregor, Isidor u. s. w.) Beachtung und Untersuchung in Hinsicht auf ihre Quellen. Die Zahl solcher Gebete für die verschiedensten Gelegenheiten und Anliegen ist in den abgeleiteten Gebetbüchern im Wachsen, während die Psalmen (abgesehen von den Buss- und Gradualpsalmen) etwas zurücktreten. Die Beigabe der Festevangelien, z. B. im Liber precationum Caroli Calvi, führt hinüber zu den spätern Plenarien [1].

Das hohe Mittelalter führte die Entwicklung weiter. Während der Gebrauch von Gebetbüchern aus fürstlichen Kreisen nunmehr in immer breitere Schichten des Volkes drang, erfuhren dieselben auch eine innere Umgestaltung: sie wurden zu Horenbüchern, Libres d'heures, denen in England der Prymer [2] entspricht.

Ihren Hauptbestandtheil bildeten nunmehr eine Reihe von Officien *(Officium beatae Mariae virginis, Officium defunctorum,* verschiedene Votivofficien). Der Ursprung dieser Officien ist, wie E. Bishop [3] in äusserst lehrreicher Weise gezeigt hat, in klösterlichen Kreisen zu suchen und reicht theilweise in karolingische Zeit (Benedikt von Aniane) zurück. Ihr Uebergehen in Laienkreise aber gehört dem spätern Mittelalter an; nicht minder ihre Uebersetzung in die Volkssprache, die gerade in diesen Horenbüchern immer häufiger gebräuchlich wurde.

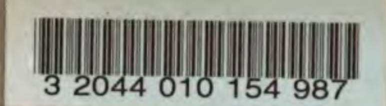
Neben diesen Officien blieben auch die alten Bestandtheile: Buss- und Gradualpsalmen, Allerheiligenlitanei, Gebete mancherlei Art für verschiedene Anliegen und zu verschiedenen Heiligen in Uebung, und es wäre verlockend, die Fäden zu verfolgen, welche von diesen Volksgebetbüchern des spätern Mittelalters zurückführen bis zu den Fürstengebetbüchern der karolingischen Zeit. Zu derartigen Untersuchungen eine kleine Anregung zu geben und zugleich einiges Quellenmaterial beizutragen, ist der Zweck dieses bescheidenen Aufsatzes.

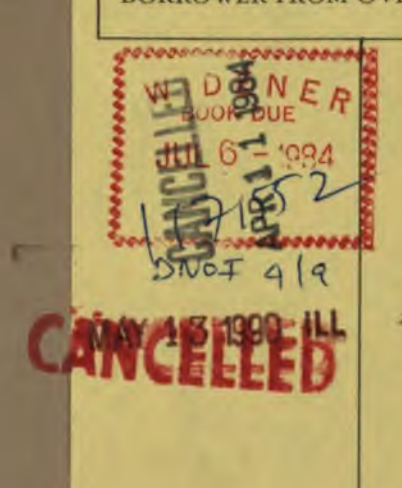
[1] Vgl. Thalhofer-Ebner, Handb. der k. Liturgik (2. Aufl., Freiburg 1894) I 42 u. 95.

[2] Littledale, The Prymer, prayerbook of the middle ages (London 1891 f.).

[3] Bishop, On the origin of the Prymer; Early English text societys publ., orig. series nr. 109 p. xi—xxxviii.






WIDENER
BOOK DUE
JUL 6 1984
CANCELLED



